۱
۲
۳
٤
٥
٦
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
١٤
١٥
١٦
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
٢٤
٢٥
٢٦

٣٨٠

[illegible]

[illegible]

رب یسر ولا تعسر

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الواحد الاحد الصمد المعبود مهیمن کل موجود و جاعل
کل موجود والصلوة علی من اقتفاه من زمر الانبیاء واصطفاه
من رسل الرسل فابتعثه بالذکر المحفوظ والمقام المحمود وعلی
البررة الاصفیاء من عترته القدیسین المعصومین فی
والمشهود فاحوج الخلایق وافقر المربوبین الی
الحمید الغنی عبده الضعیف محمد بن محمد یدعی باقر داماد الحسینی
ختم الله له فی نشاتیه بالحسنی یقول ان بعض
ان احبه بالود من الاصحاب الروحانیة سالنی متلطفا
و تلمس مقترحا ان افرد له بالذکر صراح حق الیقین من
البراهین و قراح القول الفصل علی سنن ضوابط الاصول

والقوانین فیما قد استبان لعین عقلی و مقلة قلبی و بصیرة روحی
بنور المبین و طول الله المتین ان رب الابداع والتکوین متفرد
بالقدم باق بالدوام مستوثر بالازلیة مستاثر بالسرمدیة
والعالم برمته ارکانه واجزائه وجملة اخلاطه واعضائه من
العقول والنفوس والهیولات والصور والاجسام والاعراض
جمیعا مسبوق بالعدم طارف بالحدوث مرهون بالهلاک
ممنو بالبطلان ولعمر الحبیب ان لاتبان بالبرهان الصریح
والتبیان الفصیح من سبیل العقل هنالک من عزم الامور
ومن عقم الدهور ان امرخة الافکار فی هواه عقیمة و اصلاب العقول
عن نجیاه عقیمة لم یکن میسرا له من صدر الزمان الی ساقه
احد من اصول الحکماء الکرام و فحول الفضلاء العظام
... ان شیخ فلاسفة الاسلام و رئیسهم
... هو کتاب ... الجدل من فنون منطق کتاب الشفاء
... ذکر احتذاء لما فی التعلیم الاول ان المسئلة قد تکون
... جدلیة غیر برهانیة لفقدان الحجج البرهانیة فی
... فیها عد مسئلة العالم حادث ام ازلی من المسائل الجدلیة
الطرفین فیها انا اتیه بما سالنی موتیة ما اقتطف قبسات فیها
و مضات و ومیضات ابتغاء لوجه الله الکریم محتسبا لذلک

عند الله جميل الذكر وجزيل الاجر انه ذو الفضل العظيم
والطول القديم وهو فياض العلم بالاعتصام ومنه العصمة
فيه ذكر انواع الحدوث وتقاسيم الوجود
بحسبها وتاسيس اساس الحكومة وتحديد حريم النزاع
حاول في ثاني سادسة الهيات الشفا تعريف مفهوم الحدوث
وتثليث تقسيمه الاولي المستوفي بحسب استيفاء اقسامه
الثلثة الاولية فقال بهذه الالفاظ المعنى الذي يسمى
ابداعا عند الحكماء هو تاييس الشئ بعد ليس مطلق
فان للمعلول في نفسه ان يكون ليس ويكون له عن علته ان
يكون له عن غيره ان يكون ايس والذي يكون للشئ في نفسه
اقدم عند الذهن بالذات لا في الزمان من الذي يكون
له عن غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات
فان اطلق اسم المحدث على كل ماله ايس بعد ليس بعدية
كان كل معلول محدثا وان لم يكن نطلق بل كان شرطه
ان يوجد زمان ووقت كان قبله فبطل بمجيئه
بعده بعدية لا يكون مع القبلية موجودة بل يكون مباينة
لها في الوجود لانها زمانية فلا يكون كل معلول محدثا بل
المعلول الذي سبق وجوده زمان وسبق وجوده لا محالة

حركة وتغير كما علمت ونحن لا نناقش في الاسماء ثم المحدث
بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخلو اما ان يكون وجوده
بعد ليس مطلق او يكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد
عدم مقابل خاص في مادة موجودة على ما عرفته فان كان
وجوده بعد ليس مطلق كان صدوره عن العلة ذلك
الصدور ابداعا ويكون افضل انحاء اعطاء الوجود لان
العدم يكون قد منع البتة وسلط عليه الوجود ولو مكن
العدم تمكنا يسبق الوجود كان تكوينه ممتنعا الا عن مادة
وكان سلطان الايجاد ضعيفا قصيرا مستانفا انتهى
كلامه وفي التعليقات ايضا اورده بهذه الالفاظ ومعنى
اطلاق الليس ههنا سذاجته وارساله بالقياس الى القوة
ثبوته لا مع الوجود بالفعل بل مقابلا له غير مجامع اياه في نفس
... اصلا فالحدث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان
وهو وجود الشئ بعد صرف العدم البحت على نوعين
لانه لا يخلو اما ان يكون هو وجود الشئ بعد صرف الليسية
المطلقة بعدية بالذات بان يكون مرتبة وجوده الحاصل
بالفعل بعد مرتبة ليسيته المطلقة من حيث نفس ذاته الغير المستفاد
لعلة الذات من تلقاء الجاعل وتحقق الوجود بالفعل بافاضة

الفاعل اياه وهذا النوع هو المسمى حدوثا ذاتيا والا[illegible]
على الدوام على هذا السبيل تسمى عندهم ابداعا واذ لا
تصادم بين الفعلية والوجود في نفس الامر من جهة الا[illegible]
الى افاضة الفاعل والبطلان الليسية بحسب نفس جوهر
المهية الليس من المستبين ان نفس الامر اوسع من مرتبة
نفس المهية بما هي هي اما ان يكون هو مسبوقية الوجود بالعدم
الصريح المحض المقابل لحصول الوجود بالفعل في متن الواقع
وهو الذي رامه بقوله بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم مقابل
خاص في مادة مسبوقية بالذات بل مسبوقية انسلاخية
انفكاكية غير زمانية لاسيالة ولا متقدرة ولا متكممة وهذا
النوع ان هو الا الحدوث الدهري وافاضة الوجود
من بعد العدم الصريح غير المتقدر تسمى عندهم [illegible]
وضعا ولا تجمع العدم الصريح والوجود بالفعل بحسب نفس
الامر في مادة ولا في موضوع اصلا واما الحدوث ب[illegible]
المستوجب للزمان فهو نوع واحد وهو كون وجود
الشيء في الزمان مسبوقا بعدمه الزماني في مقدار السيال
الواقع في الزمان القبل قبلية متكممة زمانية واتحاد الشيء في الزمان
من بعد عدمه الزماني في المقدار السيال الداخل في ضمن الامتداد

واللاامتداد والاستمرار واللااستمرار هو المسمى بالتكوين
فهذا سبيل تثليث الاقسام الاولية للحدوث فليتعرف
وقال في الهيات الشفاء واعلم انه كما ان التي قد يكون محدثا
بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ما لم يكن والبعدية
كالقبلية قد يكون بالزمان وقد يكون بالذات ثم قال فيكون
كل معلول في ذاته اولا انه ليس ثم عرض عن العلة وثانيا
انه ايس فيكون كل معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره
بعد ماله في ذاته ان لا يكون موجودا فيكون كل معلول في ذاته
محدثا فان كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيد الذلك
الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده
[illegible] بالذات ومن الجهة التي ذكرناها وليس حدوثه انما
هو في آن من الزمان فقط بل هو محدث في جميع الزمان
[illegible]ار ولا يمكن ان يكون حادثا بعد ما لم يكن الا وقد
تقدمه المادة التي منها حدث انتهى كلامه بعبارته وان هو
الا الصريح باطلاق الحدوث في اصطلاح الصناعة على
الانواع الثلثة وهي الحادث بالذات والحادث في
الزمان والحادث في الدهر وان الكائن بعد ما لم
يكن محدث في الدهر وقال في الاشارات وخواتيم

النمط الخامس انه لن تميز في العدم الصريح حال الاولى
ان لا يوجد شيا او بالاشيا ان لا توجد عنه اصلا حال
تحلا فيها قال صاحب المحاكمات اذا العدم الصريح لا تميز فيه
حتى يكون امساك الفاعل عن الايجاد في بعض وحتى يكون
لا صدور المعلول عن الفاعل اولى في بعض الاحوال من صدوره
في بعض وتقييد العدم بالصريح احتراز عن عدم الحادث
المسبوق بالمادة عدما زمانيا ومن السانحات
الملهمة لاثبات الحدوث الدهري تحقيق سلطان العدم
الصريح في متن الواقع من غير اعتبار الامتداد واللا امتداد
ما اورده الشيخ ابو البركات في المعتبر ناقلا عن الحكما حيث
قال وقالوا لمن طلب مدة العدم قبل وجود الحادث
على سبيل التبصرة والتنبيه هل هذه المدة محدودة ومقدرة
بقدر لا بد منه مثل يوم او شهر او سنة او يكفي فيها اي مدة
كانت فانه يقول ح بل يكفي في حدوث الحادث سبقية
اي مدة كانت يتقدم فيها العدم ويتبعها الوجود فيقال وهل
يكفي التصور والفعل في ذلك نسبة واحدة يتقدم فيها العدم
ثم يتبعها الوجود فيقول نعم فيقال ان كان مثل السنة شهر
واحد فهل يكفي ام لا فهو لا محالة يكتفي بالشهر كما اكتفى بالسنة

ثم يسئل في السؤال الى يوم والى ساعة ودرجة من ساعة ودقيقة
من درجة فهذا بذلك ح على ان الزمان لا تاثير له في
الحدوث لان المؤثر لا يكون كثيره في التاثير مثل قليله وانما
يكون كل التاثير لكل الاثر فاذا ارتفع بعض الزمان المفروض
للحدوث ولم يرتفع شي من معنى الحدث فرفع جميع الزمان
لا يرفع الحدث وانما يؤثر في صحة التصور حتى ان كان تقدم
الزمان لا محالة تحقق الحدث وان ارتفع لم يرتفع شي بانقله
من الحكما بعبارته اليس انما يصح الامتداد
واللا امتداد والانقسام واللاانقسام والتقدر واللاتقدر
في الكميات المتصلة القارة ومبدأها اعني الجسم والسطح والخط
والنقطة وفي الكمية المتصلة الغير القارة وطرفها اعني الزمان
والآن ووجود ما هو وجود العدم بما هو ليسا من ذلك
في شي فلا يصح فيه شي من ذلك اصلا الا بالعرض
من جهة المعروض اذا ما كان داخلا في جنس التقدر واللاتقدر
ومن حيث عرض الانطباق على المتقدر او على غير المتقدر
اذا ما عرضت هناك مقارنة انطباقية تؤل لا محالة الى قسمة
وايضا تلك الشئون من عوارض الهيولى وعلائقها فما لا تكتنفه
علايق المادة وغواشيها يكون متقدسا لا محالة عن ذلك كله

فادن تحصل للحصول فی نفس الامر ادعیة ثلثة فوعاء الوجود
المتقدر السیال او العدم المتقدر المستمر للمتغیرات الکیانیة
بما هی متغیرة زمان و وعاء صریح الوجود المسبوق بالعدم
الصریح المرتفع عن افق التقدر واللاتقدر للثابتات بما هی
ثابتات وهو حاق متن الواقع دهر و وعاء بحت الوجود الثابت
الحق المتقدس عن عروض التغیر مطلقا والمتعالی عن سبق
العدم علی الاطلاق وهو صرف الفعلیة المحضة الحقة من کل جهة
سرمد وکما الدهر ارفع واوسع من الزمان فکذلک
السرمد اعلی واجل واقدس واکبر من الدهر فالحدوث
بحسب سبق العدم الصریح احق الاسماء واحدرها بالحدوث
الدهری قال شریکنا فی التعلیقات تعلیق العقل یفرض ثلاثة اکوان
احدها الکون فی الزمان وهو متی الاشیاء المتغیرة
التی یکون لها مبدا و منتهی و یکون مبداه غیر منتهاه و یکون
متقضیا و یکون دایما فی السیلان و فی تقضی حال و تجدد حال
والثانی کون مع الزمان ویسمی الدهر وهذا الکون محیط بالزمان
وهو کون الفلک مع الزمان والزمان فی ذلک الکون
لانه ینشا من حرکة الفلک وهو نسبة الثابت الی المتغیر الا ان
الوهم لا یمکنه ادراکه لانه رای کل شی فی زمان و رای کل شی
کان

کان ویکون والماضی والحاضر والمستقبل و رای لکل شی متی
اما ماضیا او حاضرا او مستقبلا الثالث کون الثابت
مع الثابت ویسمی السرمد وهو محیط بالدهر تعلیق الشی الزمانی
یکون له اول وآخر ویکون اوله غیر آخره تعلیق الوهم یثبت
لکل شی متی ومحال ان یکون للزمان نفسه متی تعلیق الفلک
لا یتغیر فی ذاته فالحرکة حالة طاریة علیه تعلیق ما یکون فی الشی
فله یکون محاطا بذلک الشی فهو یتغیر بتغیر ذلک الشی
فالشی الذی یکون فی الزمان یتغیر بتغیر الزمان و یلحقه جمیع
اعراض الزمان و یتغیر علیه اوقاته فیکون هذا الوقت الذی
یکون فیه مثلا مبدا او کونه او مبدا فعله غیر ذلک الوقت الذی
یکون آخره لان ما فیه یفوت و یلحق و ما یکون مع الشی فلا یتغیر
بتغیره ولا یلحقه اعراضه تعلیق الدهر وعاء الزمان لانه
محیط به تعلیق الزمان ضعیف الوجود لکونه سیالا لا غیر ثابت
الفلک حامل الزمان و القوة المحرکة فیه فاعل الزمان
انتهی کلامه و قال ایضا تعلیق قولنا متی و این لیس یعنی به کون
الشی فی المکان والزمان مرکبا و نعنی بالترکیب الموضوع
مع نسبته بل یعنی به نفس النسبتین فنفس النسبة هو الاین لا
المنسوب ولا المنسوب الیه ولا مجموع النسبة والمنسوب

وكذلك الحال في الاضافة كالاخوة تعليق متى هو الكون
في الزمان او الزمان لواحد يصح ان يكون زمانا لعدة كثيرة
بالتحقق فاما متى كل واحد منها فهو خلاف متى الاخر فان
كون كل واحد منها في ذلك الزمان غير كون الاخر والاين
هو كون الشي في المكان ومعناه وجوده فيه وهو وجود نسبي
لا وجود على الاطلاق وهو مختلف فيه فان كون زيد في
السوق غير كون عمرو فيه والكون في الزمان غير نفس
الزمان واذا بطل كون الواحد في زمان لم يبطل
كون الاخر فيه والزمان ليس وجود في زمان فكذلك
ليس عدم في زمان تعليق نسبة الاول تعالى العقل
الفعال او الفلك نسبة غير متقدرة زمانية بل نسبة
الابديات ونسبة الابديات الى الابديات [...]
السرمد والدهر تعليق الزمان يدخل فيه ما هو متغير بل نسبة
الابديات الى الزمان هو الدهر فان الزمان [...]
غير متغيرة تعليق كل ما يقع في الزمان فانه ينقسم كالحركة
وذي الحركة والمماسة تقع في طرف الزمان والطرف
لا ينقسم واللامماسة لا تقع في الزمان لانها مفارقة
المماسة والمفارقة حركة وقال في الشفا في غير موضع

[و]احد ولا يتوهم في الدهر ولا في السرمد امتداد والا لكان
مقدارا للحركة ثم الزمان كمعلول للدهر والدهر كمعلول للسرمد فانه
لولا دوام نسبة علل الاجسام الى مباديها ما وجدت
الاجسام فضلا عن حركاتها ولولا دوام نسبة الزمان
الى مبدا الزمان لم تحقق الزمان وقال في عيون الحكمة ذوات
الاشيا الثابتة وذوات الاشيا الغير الثابتة من جهة والثابتة
من جهة اذا اخذت من جهة ثباتها لم تكن في الزمان بل مع
الزمان ونسبته ما مع الزمان وليس في الزمان هو الدهر
ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس
في الزمان الاولى ان يسمى السرمد والدهر في ذاته من السرمد
و[بالقياس] الى الزمان دهر وقال في الاشارات تذنيب
[ا]لواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات
علما زمانيا حتى يدخل فيه الان والماضي والمستقبل فيعرض
[لصفة ذ]اته ان تتغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات
على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر انتهى كلامه
[و]ذا المعنى بالنسبة في هذا المقام المعية والقبلية قال في النمط الخامس
بعد ذكر وجوه القبلية والبعدية والمعية واذا جاز ان يكون
شي متشابه الحال في كل شي وله معلول لم يبعد ان يجب عنه

سرمدا فقال الشارح المحقق في الشرح عبر عن ذلك بالسرمد لا
الاصطلاح كما وقع على اطلاق الزمان على النسبة التي تكون
لبعض المتغيرات الى بعض في امتداد الوجود فقد وقع على اطلاق
الدهر على النسبة التي تكون للمتغيرات الى الامور الثابتة والسرمد
على النسبة التي تكون للامور الثابتة بعضها الى بعض وقال
في طبيعيات النجاة على محاذات ما ذكره في الشفا ليس كل ما
وجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة
ولسنا فيها وعدم تصحح لوجوده انتسابا الى الزمان
بالغيبة ثم قال فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان
بل اذا قوبل توهمه مع الزمان واعتبر به فكان لثباته
مطابق لثبات الزمان مع ما فيه سميت تلك الاضافة وذلك
الاعتبار دهرا له فيكون الدهر محيطا بالزمان قال في
في التحصيل ومعلوم ان الزمان ليس موجودا في زمان
يكون عدمه في زمان اخر وان الزمان من الامور الغير القارة الوجود
كالحركة والهيولى واما الامور الزمانية فهي التي فيها تقدم وتاخر
وماض ومستقبل وابتداء وانتهاء فذلك هو الحركة او ذو الحركة
واما ما هو خارج عن هذا فانه يوجد مع الزمان المعية التي ذكرناها
في المضاف اعني الاضافة العارضة للمتي فيجب ان يكون

ان طبيعي بالزمان حتى توجد منهما تضايف بالفعل
لا بالعرض وذلك بان يكون احد تلك الاشياء حالا
للزمان والاخر فاعلا او ضرب من التعلق حتى تصح هذه
المعية وهذه المعية ان كانت بقياس ثابت الى غير ثابت
فهو الدهر وهو محيط بالزمان وان كانت بنسبة الثابت الى
الثابت فاحق ما يسمى السرمد بل هذا الكون اعني كون الثابت
مع غير الثابت والثابت مع الثابت بازاء كون الزمانيات
في الزمان فلك المعية كانها متى للامور الثابتة وكون الامور
الزمانية في الزمان متاها وليس للدهر ولا للسرمد امتداد
لا في الوهم ولا في الاعيان والا كان مقدار الحركة
… الوجود ولا اول له ولا اخر فان كل ما يكون له اول
… فبينهما اختلاف معنوي كالجنس والنوع او مقداري
… وهي ليس لوجود شيء من ذلك وصاحب
… التي في طبيعيات المطارحات قال اذا قيل السكون
في الزمان فهو تجوز والجسم اذا قيل في الزمان فهو من جهة
الحركة والان اذا قيل في الزمان فهو تجوز اذ اعني به الان
الدفعي والان الذي هو الوقت هو في الزمان على انه جزء
وهو العاد ونسبة الزمان الى الحركات كنسبة خشبة

الذراع الى المذروعات هذا كلامه ثم بعد بيان الزمان [والدهر]
والسرمد قال الدهر فی افق الزمان والزمان كمعلول للدهر والدهر
كمعلول للسرمد فانه لولا دوام نسبة المجردات بالكلية الى مبدئها
ما وجدت الاجسام فضلا عن حركاتها ولولا دوام نسبة
الى مبدء الزمان ما تحقق الزمان فصح ان السرمد علة للدهر والدهر [علة]
للزمان ثم قال والمتطبب المسمى بابی البركات لما اراد ان يقول
شيئا فی مسئلة الزمان جهل نصيب هذه المسئلة من تصورات الوجود
ما قال ان الزمان هو مقدار الوجود وليت شعری ان الوجود ای
مقدار له وكم ذراعا يمتد او على كم ذراع ينطبق الا انه احتج بحجة
ومن حججه العجيبة وهو تمسكه بما يقول الناس بعضهم
لبعض اطال الله بقاءك والوقت اعز من ان يضيع فی الالتفات
الى مثل هذه الاشياء بالجملة ما تلوناه عليك مما قد اجمع عليه
اشياخ الفلاسفة ومعلميهم ولقد اكثر من ذكره
ارسطوطاليس اكثار التصريح المقام عن
فی اثولوجيا فی ذكر رؤس المسائل ان كل معقول انما يكون
بلا زمان لان كل معقول وعقل فی حيز الدهر لا فی حيز الزمان
وان الاشياء العقلية التی فی العالم الاعلى ليست تحت
الزمان ولا كونت شيئا بعد شیء وان نفس الكل ليست

من حيز الزمان بل من حيز الدهر فلذلك صارت فاعلة للزمان
وان الكلمات الفواعل تفعل الاشياء معا لانها غير واقعة تحت
الزمان وليس فی الكلمات المنفعلة ان تفعل الا انفعال كله معا
لكن الشیء بعد الشیء وان النفس دائرة ليس لها من مركزها الى
محيط الدائرة ابعاد فالعقل دائرة لا تتحرك والنفس دائرة
تتحرك شوقا الى شیء وفی الميمر الثانی ذكر ان النفس اذا انتقلت
من حيز الزمان الى حيز الدهر رجعت الى العالم العقلی وصارت
مع تلك الجواهر العقلية فنظرت الاشياء كلها عيانا فاذا
كانت نقية صافية لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم ولا الى شیء
مما هو فيه لكنها تلقى بصرها الى العالم الاعلى دائما ثم قال ان
كل علم كائن فی العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان
لان الاشياء التی فی ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك
صارت النفس لا تكون بزمان ولذلك صارت النفس تعلم
الاشياء التی كانت تفكر فيها ههنا ايضا بغير زمان ولا تحتاج
الى ان تذكرها لانها كالشیء الحاضر عندها فالاشياء العلوية
والعقلية حاضرة عند النفس لا تغيب عنها اذا كانت
فی العالم الاعلى العقلی والحجة فی ذلك ان الاشياء المعلومة فانها
لا تخرج من شیء الى شیء هناك ولا تنقلب من حال الى حال

فاذا لم تكن الاشياء المعلومة في العالم الاعلى على هذه الصفة
كانت كلها حاضرة ولا حاجة للنفس الى ذكرها لانها تراها
عيانا وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى من
ان تعلم الشي المعلوم دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا
وانما تعلم الشي المركب دفعة واحدة معا لا اجزاء بعد جزء لانها
تعلمه بلا زمان وانما تعلم الشي بلا زمان لانها فوق الزمان
وانما صارت فوق الزمان لانها علة في الزمان وقال
في الميمر الخامس ونقول ان كل فعل فعله الباري الاول
عز وجل فهو تام كامل لانه علة ثابتة ليس من ورائها علة اخرى
ولا ينبغي لمتوهم ان يتوهم فعلا من فاعليها ناقصا
لان ذلك لا يليق بالفواعل الثواني اعني العقول فبالحري
ان لا يليق بالفاعل الاول بل ينبغي ان يتوهم المتوهم
ان افعال الفاعل الاول عز وجل هي ثابتة عنده وليس
شي عنده اخيرا بل الشي الذي هو عنده اولا وهو هناك
اخيرا وانما يكون الشي اخيرا لانه زماني والشي الزماني
لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون فيه فاما في الفاعل
الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان الشي الملاقي
في الزمان المستقبل هو قايم هناك فلا يكون انه انما يكون هناك

موجودا قايما كما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا
فالشي اذا الكاين في المستقبل هو هناك موجود قايم لا يحتاج
في تمامه وكماله الى احد الاشيا البتة فالاشيا اذا عند الباري
جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده
دايما وكذلك كانت عنده اولا كما يكون عنده اخيرا
فالاشيا الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك
ان الاشيا اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عن الباري
الاول كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا
ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن الباري الاول لم يكن بعضها
علة كون بعض بل يكون الباري الاول جل ذكره علة كونها
كلها وقال في الميمر الثامن ان العالم الاعلى هو الحي التام
الذي فيه جميع الاشيا لانه ابدع من المبدع الاول التام
جل ذكره ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة
البتة لان الاشيا التي هناك كلها مملوة غنا وحيوة تغلي
وتفور وجري حيوة تلك الاشيا انما تنبع من عين واحدة
لا انها حرارة واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة
فيها كل كيفية توجد ثم قال وكل ما هنالك عقلا كان او
حيوة وان سلك ضروبا من الطريق فانها انما اسلكها

الی ان یاتی الی اخرها من غیر ان یفارق اولها خلاف ما یکون
ههنا فی العالم السفلی فان السالک طریقا ما اذا صار فی
موضع اخر من هذا الطریق الارضی فارق اوله وجمیع اجزا
ذلک الطریق وانما یکون فی اجزء فقط اعنی فی الموضع الذی
هو فیه واما السالک فی ارض الحیوة فانه یسلک الی اقصی تلک
الارض من غیر مفارقة منه لاولها ویکون فی اولها واخرها
وفیما بین ذلک فی حالة واحدة وقال فیه ونقول فیه ان
الباری الاول لما کان هو الفاضل التام الفضیلة وفضیلته
اتم واکمل من جمیع ذوی الفضایل اذ کان هو سبب فضیلة
کل ذی فضیلة الذین هم دونه وکان هو علتهم وهم
معلولون کان الواجب ان یکون هو الذی نفیض اولا
الحیوة والفضیلة علی الاشیاء کلها التی هی [illegible] وهی معلوله
فیفیض علیها علی درجاتها ومراتبها ثم قال وذلک العالم
ایضا لا یطلب التمام والزیادة لانه تام فی غایة التمام
وکذلک سایر فضایله دائمة تجری مع الدهر لا مع الزمان
والقیام هناک دایم بلا زمان ماض ولا آت وذلک
ان الآتی هناک حاضر والماضی موجود لان الاشیاء
التی هناک دائمة علی حال واحدة لا تتغیر ثم قال وینبغی لک

ان تنفی عن وهمک کل کون بزمان اذا کنت انما ترید ان
تعلم کیف ابدعت الانیات الحقیة الدائمة الشریفة من المبدع
الاول لانها انما کونت بغیر زمان انما ابدعت ابداعا
وفعلت فعلا لیس بینها وبین المبدع الفاعل متوسط البتة
فکیف یکون کونها بزمان وهی علة الزمان والاکوان
الزمانیة ونظامها وشرفها فعلة الزمان لا یکون تحت
الزمان بل یکون بنوع اعلی وارفع کنحو الظل من ذی
الظل انتهی کلامه بالفاظه وجلالة هذه المسئلة الشریفة
کانها من العقل الصریح بمنزلة لیس یستطیع من فی دایرة العقلا
ان یستنکر جلیتها حتی ان امام المتشککین فی الهیات شرح
عیون الحکمة ذکر تقاسیم الموجود فقال وهو فی تعدیدها
بحسب [illegible] الالفاظ الرابع عشر الموجود اما ان یکون
مکانیا او زمانیا او لا ان یکون کذلک لکنه یکون مکانیا
او زمانیا واما ان لا یکون مکانیا ولا زمانیا ولا مکانیا ولا
زمانیا وهذا التقسیم شریف یحتوی علی علم کثیر وقال
خاتم زمرة المحققین فی اجوبة الاسولة القونویة لما نفوا عنه الکون
فی المکان جعلوا نسبته جمیع الاماکن الیه نسبة واحدة متساویة
ولما نفوا عنه الکون فی الزمان جعلوا نسبته جمیع الازمنة

ماضيها ومستقبلها وحالها اليه بنسبة واحدة وقال في
شرح رسالة مسئلة العلم التحقيق في هذا الموضع يحوج كما قيل
الى لطف قريحة ولنقدم لبيانه ما نحتاج اليه فيه فنقول ان تكثر
الاشيا اما ان يكون بحسب حقايقها او يكون بحسب
تعددها مع اشتراكها في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة
اما ان يكون احادها غير قارة اي لا توجد معا او يكون
قارة اي توجد معا والاول من هذين القسمين لا يمكن ان توجد
الا مع زمان وفي زمان لان العلة الاولى للتغير على هذا
الوجه في الوجود هي الموجود غير القار لذاته الذي يتصرم ويتجدد
على الاتصال وهو الزمان ويتغير بحسبه ما هو فيه او معه تغيرا على
الوجه المذكور والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان
او مع مكان فان العلة الاولى للتكثر على هذا الوجه في الوجود
هي الموجود الذي يقبل الوضع لذاته اي يمكن ان يشار اليه
اشارة حسية يلزمه التجزي باجزاء مختلفة الاوضاع
بالمعنى المذكور وبالمعنى الذي يكون لبعض الاجزاء الى البعض
نسبة بان يكون في جهة من الجهات منه وعلى بعد من الابعاد
غير تلك الجهة والبعد وكل موجود يكون شانه كذلك فهو ذو
والطبايع المعقولة اذا تحصلت في اشخاص كثيرة تكون الابتاب

الاول لتعين اشخاصها وتشخصها هي اما الزمان كما للحركات
او المكان كما للاجسام او كلاهما كما للاشخاص المتغيرة المتكثرة
الواقعة تحت نوع من الانواع وما لا يكون مكانيا ولا زمانيا
فلا يتعلق بهما ويتنفر العقل من اسناده الى احدهما كما اذا قيل
الانسان من حيث طبيعة الانسانية متى يوجد او اين يوجد
او كون الخمسة نصف العشرة في اي زمان يكون وفي اي
بلدة يكون بلى اذا تعين شخص منها كهذا الانسان وهذه
الخمسة والعشرة فقد يتعلق بهما بسبب تشخصهما ثم رجع
بعد تقديم هذا الاصل الى تحقيق اصل المسئلة وبسط القول
فيها وان احببت كمال النصاب في الفحص والتبيان مع نقل اقاويل
شركاء الصناعة سالكا على السبيل الاقصى والنمط الاوفى
فذلك [illegible] الصراط المستقيم والافق المبين والايماضات
والتقريبات والله سبحانه ولي التثبت والافاضة
فاذ قد دريت ان السرمد فوق الدهر والدهر
فوق الزمان فاعلمن ان العدم الزماني لامر زماني بما هو
زماني اذا فرض مستمرا في امتداد الزمان كله كان
لا محالة مستلزما للعدم الصريح الدهري والا لزم ان يكون
الشي الزماني موجودا في متن الدهر لا في زمان فيكون

من مفارقات الزمان والمكان هو خلاف الفرض واكن
متخصصا ببعضه بخصوصها من امتداد الزمان لم يكن مسبوقا
للعدم في الدهر بتة اليس حينئذ يكون معروضه موجودا
في اعداد زمان العدم من الازمنة والدهر اوسع واعم من
بعض الازمنة ومن امتداد الزمان كله ومن متن الواقع
المفارق لعالمي الزمان والمكان الازمنة والامكنة جميعا
ونظير ذلك مرتبة نفس المهية بما هي هي بالقياس الى حاق
الاعيان ومتن نفس الامر فكما العدم في مرتبة جوهر المهية بما هي
هي ليس يستلزم العدم في حاق نفس الامر ولا يصادم الوجود
في متن الواقع وان كانت تلك المرتبة من انحاء نفس
الامر لا من اللحاظات التعملية لان نفس الامر اوسع واعم
من تلك المرتبة ومن متن الواقع ويصح ان يرتفع الوجود
في تلك المرتبة بخصوصها ولا يرتفع في متن الواقع فكذلك
العدم للشيء الزماني في بعض الازمنة ليس يستلزم عدم ذلك
الزمان في الدهر لصحة وجوده الزماني في الدهر لا في ذلك
الزمان وعدم الشيء المفارق في جميع الازمنة ليس يستلزم
عدمه في الدهر ولا يصادم وجوده الدهري في حاق
الاعيان ومتن الواقع لا في زمان ولا في مكان اصلاً

فيصح ان يرتفع الوجود في بعض الازمنة ولا يرتفع في متن
الدهر عن حاق الواقع اما عندك من المستبين ان الطبيعة المرسلة
تحقق بتحقق فرد ما من افرادها ولا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد
والموجب من مرسلات العقود في قوة موجب جزئي
والسالب منها في قوة سالب كلي فاذن قد استبان
ان العدمات الزمانية للمتغيرات والفاسدات بما هي متغيرات
وفاسدات بما هي متغيرات وفاسدات انما مرجعها الى انتفاء
الموجود المتخصص الوجود بزمان ما في امتداد الزمان
عن غير زمان وجوده لا في الدهر عن جميع الازمنة والى عزوب
زماني عن زماني الآخر لا عمن يتعالى عن عالمي الزمان والمكان
ويحيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيها وما معها بقضها وقضيضها
على نسبة ابدية ثابتة غير متقدرة وسنة قايمة بالقسط
غير متبدلة بعد ما تخلص من ذلك كله ان البارئ الحق
الواجب الذات سبحانه بجميع جهاته وصفاته موجود في
السرمد لا في الزمان لا في الدهر بل متعاليا عنهما ومقدسا
عن لوازمهما وعوارضهما وخواصهما واحكامهما سرمدا ازلا وابدا
والجواهر الثابتة باطلاها من الصفات والعوارض من فرايض
الكمالات ونوافلها موجودة في الدهر لا في السرمد ولا في الزمان

بعضه من الوجود اصلا ومن المتغيرات المفروضة والفوت واللحوق
بما هي متغيرات انما هي موجودة في الزمان لا في السرمد ولا في
الدهر ولاحظ بهذا الاعتبار من الوجود في الدهر مطلقا فاما من حيث
ان كلا منها ثابت الاصول في وقته غير ممتنع التحقق عن ان
وجوده ابدا او وقت حصول الشي لا يكون وقتا الا حصوله اصلا
بالضرورة الفطرية فهي من هذه الجهة موجودة في الدهر
لا في السرمد ولا في الزمان فقط عساك تكون ان
قد تعرف ان سبق العدم بحسب الحدوث الذاتي سبقا
بالذات ليس سبيله مسبوقية الوجود بالعدم المقابل له اذ السلب
الوجود في مرتبة نفس الماهية من حيث هي لا يقابل الوجود الحاصل
في حاق الواقع من تلقاء العلة الفاعلة بل يجامعه وكذلك
سبق العدم بحسب الحدوث الزماني سبقا بالزمان
ليس سبيله ان يكون الوجود الحادث مسبوقا بعدم مقابل له
في امتداد الزمان فان قبلية العدم السابق متمايزة البعدية
الوجود اللاحق بحسب تمايز زمانيهما في الوجود ولكونهما زمانيين لا
وحد العدم القبل غير حد الوجود البعد والحدان غير مجتمعين
في امتداد الزمان الغير القار بل انما هما معا بحسب الوجود
في متن الدهر معية دهرية غير منكمة ومن الوحدات المعتبرة

في التقابل بين الايجاب والسلب الزمانيين وحدة الزمان النسبة
ففي هذين النوعين من الحدوث لا تقابل بين القبل والبعدية
فاما الامر في النوع الثالث وهو الحدوث الدهري فعلى
خلاف ذلك الشاكلة فحيث انه ليس يجري في الدهر
توهم الامتداد والانقسام اصلا فلا يكون حد العدم الصريح
السابق في الدهر متمايزا في التوهم عن حد الوجود الحادث
من بعد انه يبطل عقد السلب الدهري ويقع في حيزه عقد الايجاب
الثابت الدهري فليبحر وسواس شيطان الوهم وليسلك
سبيل العقل الصراح وليجتهد في تلطيف القريحة
اذ تلئث لديك من سبيل العقل المضاعف انحاء الحدوث
فليتلئث لا محالة في ازائها انحاء القدم فالقدم الذاتي هو
كون الفعلية لا يسبقها ليسية القوة والبطلان والوجود لا يسبقه
ليسية العدم والسلب سبقا بالذات اصلا وملاكه وجوب
الذات والوجود وجوبا بالذات كما الحدوث الذاتي ملاكه
جواز الذات وطباع الامكان بالذات وان القدم الدهري ويعبر عنه
بالازلية السرمدية هو كون الوجود الحاصل بالفعل غير مسبوق
بالعدم الصريح متن الدهر بل ازلي الحصول في حاق الواقع
والقدم الزماني هو كون الشي الزماني غير متخصص الوجود بزمان

مسبوق من جهة المبدا بزمان العدم بل مستمر الحصول
في امتداد الزمان كله فلا يكون الزمان وجوده ازلي
زماني وملاكه الاستغناء عن التعلق بالامكان الاستعدادي
وحركة المادة في استعدادات على خلاف الامر في الحدوث
الزماني فانه عبارة عن اختصاص وجود الشي بزمان مسبوق
من جهة البداءة بزمان العدم وملاكه علاقة الامكان الاستعدادي
وحركة المادة في الامكانات الاستعدادية وما لا يكون زمانيا
كالزمان ومحله وحامل محله والجواهر المجردة مثلا لا يصح
ان يكون قديما زمانيا او حادثا زمانيا اصلا لان وجوده
لا يكون في زمان حتى يصح ان يقال ان وجوده في جميع الازمنة
او في زمان بالخصوصية فلو قيل اهل الزمان والفلك الاقصى
او العقل المفارق مثلا قديم زماني او حادث زماني كان
هذا من القول وكان الجواب سلب الطرفين جميعا لانه بذلك
خارج من الجنس فوزانه وزان قول من يقول هل العقل المجرد
موجود في جميع الامكنة او في هذا المكان بخصوصه بل الصحيح ان
يقال هل شي من ذلك قديم دهري او حادث دهري
فليعلم ان هذه الاقسام انما هي متباينة في المفهوم
بحسب اختلاف المعاني وليست هي متضادة في التحقق بحسب

الاجتماع في موضع واحد فكل حادث زماني مجمع انواع
الحدوث الثلثة جميعا فانه حادث ذاتي من حيث وجوده
بالفعل بعد ليس مطلق في مرتبة نفس الذات بعدية بالذات
بحسب طباع الامكان الذاتي وحادث دهري من حيث
حصول الوجود بالفعل بعد سبق العدم الصريح في الدهر بعدية
دهرية وحادث زماني من حيث اختصاص وجوده الحاصل
بالفعل بزمان هو بعد زمان عدمه المستمر في امتداد
الزمان بعدية زمانية بحسب علاقة الامكان الاستعدادي
وحركة المادة المنفعلة المستعدة بالذات في الاستعدادات
المتعاقبة فاما انحاء القدم المتباينة بحسب المفهوم فالقدم
الذاتي منها ملزوم للقدم السرمدي المعبر عنه بالازلية الصريحة
السرمدية ومقدس عن القدم الزماني في التحقق اليس
القديم الذاتي لا يكون الا واجبا بالذات ومتعاليا عن
عالمي الزمان والدهر فيمتنع عليه لا محالة القدم الزماني
ويجب له دوام القدم الحق وسرمدية الازلية الحقة
وكذلك القديم الزماني لا يكون الا متعلقا بالزمان
والمكان فيستحيل ان يكون موصوفا بالقدم الذاتي او
بالسرمدية الصريحة الغير المكممة لقد عبر في التنزيل الحكيم

عن الحدث الذاتي لكل معلول بقوله عز من قائل كل شيء هالك
الا وجهه اي الا ذاته تعالى ذكره او الا جهة الوجوب به
جل سلطانه وان شريكنا السالف في الرياسة قد برهن
عليه في الاشارات فقال على سياق ما قاله في الشفاء انت
تعلم ان حال الشيء الذي للشيء باعتبار ذاته متخليا عن غيره قبل حال
من غيره قبلية بالذات وكل موجود عن غيره يستحق العدم
لو انفرد او لا يكون له وجود لو انفرد بل انما يكون له الوجود عن
غيره فاذن لا يكون له وجود قبل ان يكون له وجود وهو محدث
الذاتي وكذلك شريكنا السابق في التعليم قال في الفصوص
الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان توجد
والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات فالماهية
المعلولية ان لا توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدثة
لا بزمان تقدم فاعضل بنا لك بالاوهام وجوه من التشكك
الاول ان المعلول لو انفرد لا يستحق الوجود ولا العدم بل انما
له استحقاق الوجود من تلقاء وجود علته واستحقاق العدم
من جهة عدمها فالماهية المعلولة ليس لها من ذاتها ان ليست
فان رجع بانفراد المعلول اعتبار ذاته من حيث هي هي فهو في هذه الحالة
لا يستحق العدم او اللاوجود وان رجع به اعتبار ذاته مع عدم

علته فلا يكون الا انفراد انفراد الثاني ان المعلول لو كان باعتبار
ذاته يستحق العدم او اللاوجود لكان ممتنعا بالذات فكيف
يكون معلولا الثالث انه لو كان لذات المعلول ان ليست
قبل ان توجد قبلية بالذات لكان احد النقيضين متقدما على
الاخر تقدما بالذات والتقدم بالذات لا يكون الا للعلة
فيلزم ان تكون بين المتناقضين علاقة العلية والمعلولية
مقف قلت لعلك مما ومض لبصيرتك برق التحقيق
والتحصيل متبصر لسواء السبيل فالمعلول لماهيته المرسلة من حيث
طباع الامكان ان ليست بحسب مرتبة نفس الماهية بما هي
هي لا بحسب متن الواقع ليسا صرفا على سبيل السلب البسيط
لا ليسا تاما على سبيل السلب العدولي ليس نقيض الوجود
في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على شاكلة النفي المقيد على
الاضافة لا النفي المقيد على التوصيف واللَيسية البسيطة
بحسب تلك المرتبة بخصوصها صادقة ابدا مع فعلية الوجود
في متن الواقع من تلقاء العلة فلا تناقض بينهما اصلا واستحقاق
العدم بمعنى السلب البسيط في هذه المرتبة ليس يستوجب امتناع
الوجود في متن الواقع وهو مما يتقدم على وجود المعلول في
حاق الواقع من تلقاء العلة الجاعلة لكون الامكان الذاتي

اولى المراتب السابقة المترتبة فلو انفرد المعلول عن علته في متن الواقع
استحق العدم الصريح ولو انفرد عن لحاظ ما عداه مطلقا في مرتبة
نفس ماهيتها المرسلة استحق ان لا يوجد على السلب البسيط الصرف
بحسب تلك المرتبة وان كانت موجودة بالفعل في متن الواقع
من تلقاء افاضة العلة الجاعلة فليتيقن   ان صاحب
الاشراق حاد منا لك في المطارحات والتلويحات
عن اللاوجود الى لا استحقاق الوجود وذكر انه قبل استحقاق
الوجود قبلية بالذات فاقتبس امام المشككين في شرح كلامه
فقال الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم انه يستحق اللاوجود
فان المستحق اللاوجود هو الممتنع فاذن وجوده مسبوق
بلا استحقاق الوجود لا بالعدم او باللاوجود وعندي
انه لا تسجيد واه فانه ان صير الى السلب البسيط دون العدولي
والى الفرق بين متن الواقع ومرتبة نفس الماهية المرسلة بما هي هي
افتر الامر في تقرره على الاطلاق والا فسد القول في اللاوجود
في لا استحقاق الوجود جميعا   ثم تبجح بعض من ينتطع من
المقلدين بتسويغ ارتفاع النقيضين في المرتبة لكون مرتبة نفس الماهية
المرسلة من حيث هي هي لا بشرط شيء عروا من الوجود
ومن سلب الوجود جميعا اذ السلب ايضا من العوارض لا

من الجوهريات والماهية من حيث هي ليست الا هي وليس لها
من تلك الحيثية الا جوهرياتها فالموجبات باسرها في تلك
المرتبة كاذبة والسوالب باسرها صادقة ولا يستشعر ان
نقيض كل مفهوم رفعه على سبيل السلب البسيط الصرف لا ساذج
لا السلب العدولي ولا ايجاب السلب البسيط ففي المفهومات
المفردة نقيض سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود لازم
النقيض لا هو بعينه وفي العقود نقيض السالبة سلب السالبة
والموجبة لازم النقيض لا عينه فنقول في تلك المرتبة يرتفع
الوجود وثبوت سلب الوجود وهما ليسا نقيضين فلا يصح بذلك
ارتفاع النقيضين في تلك المرتبة اذ يصدق السلب البسيط
في تلك المرتبة ويكذب سلب السلب بتة فالموجبات كلها في
تلك المرتبة كاذبة واما السوالب فالاوتار منها كالسالبة
وسالبة السالبة الى سائر المراتب الوترية باسرها صادقة
والاشفاع كسالبة سالبة سالبة سالبة السالبة الى
سائر المراتب الشفعية كلها كاذبة ولو صح ما توهموه لكان في تلك
اجتماع النقيضين في المرتبة لا ارتفاعهما لكن السفسطة فيه لا استرابة فيها
فاذن قد استبان ان الممكن بالذات شاكلة امكانه الذاتي
صدق سلب تقرره ووجوده بحسب مرتبة نفس ماهيته المرسلة

من حيث هي هي حين ما هو متقرر الذات حاصل الوجود بالفعل في
متن الاعيان حاق الواقع من تلقاء الجاعل والامكان الذاتي
حقيقة هلاك الذات المتقررة الموجودة بالفعل وبطلانها
وليسيتها في مرتبة نفسها المرسلة من حيث هي هي ولذلك
كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والفاعل المفيض يفعل
تقرر الذات المعلولة وجودها ويخرجها من الليس الى الايس
في متن الواقع وحاق نفس الامر لا في مرتبة نفسها من حيث
هي هي وان كانت هي ايضا من مراتب نفس الامر لا من تعملات
الاوهام فان ذلك من الممتنعات بالذات ويستحيل
ان يصحح تأثير الفاعل فاذن كل معلول فانه منطق كنه
جوهر الذات ولسان مرتبة نفس الماهية يشهد على نفس
ذاته بالحدوث والبطلان اي الهلاك والليسية
ان وصف الحدوث لذات الحادث اي كون وجوده من
بعد العدم انما يكون من اقتضاء نقصان جوهر الذات وقصور
درجته عن استحقاق قبول التسرمد والقدم لا من تلقاء صنع
الفاعل وانحاء الحدوث في ذلك سواسية فاما وصف
الاستدامة والبقاء لتقرره ووجوده فمرجع دوام تأثير
الفاعل لا من لوازم الذات كما حسبه بعض متفلسفة المقلدين

وانما تحرير تحقيق هذا الاصل وبسط القول فيه مقامه في الافق المبين
والصحف التي في طبقته كل من الحدوث الذاتي والحدوث
الدهري ليس الا معنى واحدا لا يقع تحته انواع مختلفة واما
الحدوث الزماني فانه على انواع ثلثة التدريجي وهو حصول
الشيء الواحد كالحركة القطعية في امتداد زمان ما على الانطباق
عليه والانقسام بانقسامه والدفعي وهو حصول الشيء الواحد
بتمامه لا في امتداد الزمان بل في آن غير منقسم من الآنات
التي هي الحدود والاطراف والزماني وهو حصول الشيء
الواحد كالحركة التوسطية في زمان ما محدود بين المبدا
والمنتهى لا على الانطباق عليه والانقسام بانقسامه بل على ان
يكون هو بتمامه حاصلا في كل جزء من اجزائه وكل آن من آناته
الا الآن الطرف اعني آن البداية وآن النهاية فلا يكون
لحصوله آن اول ولا آن اخر ولقد اوفينا حقه من
البيان والتبيان في الصراط المستقيم وفي الايماضات
والتشريقات في صحيفة الملكوتية من الاصول
الحكمية ان كل حادث مسبوق الوجود ولا محالة بمادة
حاملة لامكان وجوده وانما ذلك في الحدوث الزماني
دون شقيقيه الذاتي والدهري لان استيجابه من

سبيل الامكان الاستعدادي لا من جهة طباع الامكان الذاتي
وان شركنا في الرياسة قد نبه على ذلك في موضع من
النجاة وفي مواضع من الشفا والتعليقات وخاتم المحققين
البرعة اوضحه في نقد المحصل وفي شرح الاشارات ونحن
باذن الله سبحانه بسطنا القول فيه وفصلناه تفصيلا في
الايماضات والتشريقات وفي المعلقات على الهيات الشفا
لعلك اوذن بما اوردناك دار ان الحادث الزماني
كهذا الحادث وهذا اليوم مثلا بما هو حادث زماني انما تخلف
تخلفا متكمما سيالا وتأخر تأخرا زمانيا متقدرا عن زماني
آخر تخصص وجوده بزمان محدود وهو في امتداد الزمان
قبل زمان وجود هذا الحادث فاما المتعالي عن عالمي
الزمان والمكان فاذ هو محيط بجميع الازمنة والامكنة وما
فيها وما معها على نسبة واحدة غير متقدرة فلا يكون اختصاص
وجود هذا الحادث بزمانه المحدود ومبدأ استيجاب تخلفه
وتاخره عنه تنبه وستزداد استبصارا في هذا الاصل من
ذي قبل ان شاء الله العزيز ثم من المستبين المجمع على استبانته
عند اضاميم الحكماء والعقلاء كافة ان الباري الاول الحري
الوجوب والوجود بالذات متقدم بالوجود في الاعيان

على هذا الحادث بالضرورة وهو جل سلطانه متعال عن الوقوع
في امتداد الزمان لست من المستيقن بالعقل المضاعف
ان فاعل الزماني الذي هو فاعل مخلة وفاعل حامل مخلة وفاعل
ساير علله وفاعل الجواهر القدسية وفاعل الانوار الحسية
والانوار العقلية جميعا ممتنع ان يكون مشمول الزمان ومتعلق
الوجود به قطعا فاذن انما تخلف هذا الحادث وتاخره
في متن الاعيان عن الباري الحق جل ذكره بحسب حدوثه
الدهري وسبق العدم الصريح على وجود الحادث في الدهر
فليتبصر   من الذايع الصحيح بالنقل المتواتر الداير على
الالسن والثابت بالاقلام في طبقات الاعصار
والادوار ان في حدوث العالم وقدمه وكون الباري
الاول جل ذكره صانع النظام الجملي لا سرا ومبدعه خلافا
مستطيرا مستمرا بين الفلاسفة الفخام فامام الحكمة افلاطن
الالهي والستة الساعون وهم الحكماء السبعة الاصول
وغيرهم ممن على سنتهم مذهبهم ان الانسان الكبير وهو
العالم الاكبر بجميع اعضائه واجزائه من الابداعيات والكائنات
اي بجملة ما في عالمي الخلق والامر من الهيولانيات والقدسيات
حادث غير مستمر الوجود والباري الحق مبدعه وصانعه

ومعلم مشائية اليونانيين ارسطوطاليس وفريق من شركائه
واصحابه كالشيخ اليوناني وابرقلس وثامسطيوس
والاسكندر الافروديسي وفوفوريوس وابراهيم واضرابهم
ذاهبون الى ان بعض العالم الاكبر كاشخاص المبدعات
وطبايع الانواع والاجناس على الاطلاق قديم الوجود
مستمر الدوام في الاعيان والبارى الاول مبدعها
وانما الحادث من العالم الكبير شخصيات المكونات الهيولانية
المرهونة الذات والوجود بالامكانات الاستعدادية
لا غير والبارى الفعال صانعها فنقول لا امترا في انه لا تصحيح
لذى بصيرة ما ان يتوهم ان الحدوث الذاتي هو محل
حريم التنازع فقد استبان لك ان الحدوث الذاتي
ثابت بالبرهان للممكنات باسرها ومتفق على اثباته لكل
ممكن عند الحكماء عن آخرهم فكيف يسوغ اسناد نفي ذلك
الى ارسطاطاليس ومن في طبقته من العقلاء المراجيح واضرابهما
ذكر في التعليم الاول في فن طوبيقا ان مسئلة حدوث العالم
قد عده جدلية الطرفين لفقدان الحجة البرهانية في كلا طرفيها
فلا يصح ان يعني بها القدم والحدوث الذاتيان البتة
ولا ان يتوهم ان حريم النزاع هو الحدوث الزماني

انما يشعر ان من العالم المبحوث عن حدوثه نفس الزمان
ومحله وحامل محله والجواهر العقلية المفارقة لعوالم الازمان
والاماكن راسا فكيف يظن بافلاطن وسقراط ومن في مرتبتهما
من افاخم الفلاسفة واماثلهم انهم مثبتون الحدوث الزماني
للعالم الاكبر ويقولون ان نفس الزمان ومحله وحامل محله
والجواهر المفارقة مسبوقة الوجود بالزمان وحاصلة الذات
في الزمان وليس يتفوه بذلك من في داير العقلاء
والمحصلين فلقد اصاب شريكنا في الرياسة اذ قال في
التعليقات تعليق السؤال الذى يسئل في الاشياء
السرمدية وهو هل كان وقت لم تكن موجودة فيه فهو
كما يقال هل كان زمان لم يكن فيه زمان فاذن انما
المعقول من مذهب ارسطوطاليس ان البارى الاول
جل ذكره انما يتقدم على بعض اجزاء العالم الاكبر اعنى المبدعات
تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلية فقط لا تقدما انفكاكيا
في الوجود وبحسب حاق الواقع البات فهى متخلفة عنه سبحانه
في المرتبة العقلية بحسب حدوثها الذاتي لا في متن الاعيان
الخارجة عن احاطة الذهن وحاق الواقع الصريح بحسب الحدوث
في الدهر وعلى البعض الاخر اعني المكونات تقدما ذاتيا

بحسب المرتبة العقلية لما لها من الحدوث الذاتي في حد
جوهر الذات من تلقاء نفس الماهية والمعلولية في الوجود
بالقياس الى باريها القيوم وتقدما آخر ايضا انفكاكيا
في متن الواقع البات وحاق الاعيان الخارجية لما لها من
الحدوث الدهري من جهة سبق العدم الصريح على وجودها
في الدهر فهي متخلفة عنه سبحانه في المرتبة العقلية وفي
حاق الاعيان الخارجية جميعا والمستبين من سبيل الافلاطونيين
ان التقدمين الذاتي والانفكاكي والتخلفين بحسب المرتبة
العقلية وبحسب الواقع البات في طرف الاعيان
يعمان القبيلين جميعا فالعالم الاكبر باسره وبجميع اجزائه
على من عالمي الخلق والامر واقليمي الغيب والشهادة بالاضافة
الى الباري الحق سبحانه بحسب التاخر بالذات والتاخر
التخلفي في منزلة هذا الحادث اليومي مثلا وان هذا
لا من جهة الحدوثين الذاتي والدهري لكلها في عوالم الخلق
والامر واقاليم الغيب والشهادة على الاطلاق العمومي
والاستيعاب الشمولي فهذا هو السبيل المستبين وعليه اجماع
السفراء السابقين الشارعين من الانبياء المرسلين والاوصياء
المعصومين واطباق اهل الزلفى الذين عوضدوا بالوحي

والعصمة

والعصمة في الاولين والاخرين وبذلك يستتب كان الله
ولم يكن معه شيء وساير صراح النصوص في الكتاب الكريم
والسنة الشريفة واحاديث العترة الطاهرين والروقة
القدسيين فاذن قد استبان ان حريم النزاع هو الحدوث
الدهري لا غير فعندنا كل حادث ذاتي فهو حادث دهري
ايضا والحدوثان الذاتي والدهري مختلفان في
المفهوم متلازمان في التحقق واما الحدوث الزماني فمختص
بمتعلقات الامكانات الاستعدادية من الهيولانيات
وفيض الباري الفعال جل سلطانه في الدهريات الابداع
والصنع وفي الحوادث الزمانية الاحداث والتكوين
وهم يقولون كل حادث دهري فهو حادث زماني ايضا
والحدوثان الدهري والزماني متلازمان في التحقق
متغايران بالمفهوم والحدوث الذاتي اعمهما تحققا
منهما لاستيعابه الممكنات باسرها وتاثير الجاعل
الفياض الابداع في الازليات والصنع في الكيانيات فليثبت
ان شريكنا في التعليم من حكماء الاسلام قال
في كتاب الجمع بين الرايين ومن ذلك قدم العالم وحدوثه
وهل له صانع هو علته الفاعلية ام لا ومما ظن بارسطاطاليس

أنه يرى أن العالم قديم وأن أفلاطون على خلاف رأيه
وأنه كان يرى أن العالم محدث وأن له فاعلا فالقول الذي
دعا هؤلاء إلى هذا الظن القبيح المستنكر بأرسطوطاليس
الحكيم هو ما قاله في كتاب طوبيقا أنه قد توجد قضية واحدة
بعينها يمكن أن يؤتى على كلا طرفيها بقياس من مقدمات
ذائعة مثال ذلك هل العالم قديم أم ليس بقديم وقد ذهب
على هؤلاء المختلفين أما أولا فإن الذي يؤتى به على سبيل المثال
لا يجري مجرى الاعتقاد وأيضا فإن غرض أرسطوطاليس
في كتاب طوبيقا ليس هو بيان أمر العالم لكنه بيان أمر القياسات
المركبة من المقدمات الذائعة وكان قد وجد أهل زمانه
يتناظرون في أمر العالم هل قديم أم محدث كما كانوا
يتناظرون في اللذة هل خير أم شر وكانوا يأتون على
كلا الطرفين من كل مسئلة منهما بقياسات ذائعة وقد
بين أرسطوطاليس في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه
أن المقدمة المشهورة لا يراعى فيها الصدق والكذب لأن
المشهور ربما كان كاذبا ولا يطرح في الجدل لكذبه وربما
كان صادقا فيستعمل لشهرته في الجدل ولصدقه في البرهان
فظاهر أنه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتقاد بأن العالم قديم

بهذا

بهذا المثال الذي أتى به في هذا الكتاب ومما دعاهم إلى
ذلك الظن أيضا ما يذكره في كتاب السماء والعالم أن الكل
ليس له بدو زماني فيظنون عند ذلك أنه يقول
بقدم العالم وليس الأمر كذلك وقد تقدم فبين في ذلك
الكتاب وفي غيره من الكتب الطبيعية والإلهية أن الزمان
إنما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث وما يحدث عن
الشيء لا يشتمل ذلك الشيء ومعنى قوله أن العالم له بدو زماني
أنه لم يتكون أولا فأولا بأجزائه كما يتكون البيت مثلا
أو الحيوان الذي يتكون أولا فأولا بأجزائه فإن أجزاءه
يتقدم بعضها بعضا بالزمان والزمان حادث عن حركة الكل
الفلك فمحال أن يكون لحدوثه بدو زماني ويصح بذلك
أنه إنما يكون عن إبداع الباري جل جلاله إياه دفعة بلا زمان
وعن حركته حدث الزمان ومن نظر في أقاويله في الربوبية
في كتابه المعروف بأثولوجيا لم يشتبه عليه أمره في إثبات
الصانع المبدع لهذا العالم فإن الأمر في تلك الأقاويل
أظهر من أن يخفى وهناك يبين أن الهيولى أبدعها
الباري جل ثناؤه لا عن شيء وأنها تجسمت عن الباري
سبحانه وعن إرادته ثم ترتبت وقد بين أيضا في

السماع الطبيعي ان الكل لا يمكن ان يكون حدوثه بالبحث والاتفاق
وكذلك في العالم جملة تقول في كتاب السماء والعالم
ويستدل على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لاجزاء
العالم بعضها مع بعض وقد بين هناك امر العلل وكم هي واثبت
العلة الفاعلة وقد بين هناك ايضا امر المكون والمحرك
وانه غير المكون والمتحرك وكما ان افلاطون في كتابه المعروف بطيماوس
بين ان كل مكون فانما يكون عن علة مكونة له اضطرارا وان
المكون لا يكون علة لكونه فاته كذلك ارسطوطاليس
بين في كتاب ثولوجيا ان الواحد موجود في كل كثرة ثم
ترقى الى القول في اجزاء العالم الجسمانية منها والروحانية
وبين بيانا شافيا انها كلها حدثت عن ابداع الباري لها
وانه عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد الحق مبدع كل شئ
على حسب ما بينه افلاطون في كتبه الربوبية هذا ما قاله بالفاظه
ثم قال ولولا ان هذا الطريق الذي نسلكه في هذه المقالة
هو الطريق الاوسط ومتى هلكنا به كنا كمن ينهى عن خلق ويأتي
مثله لافرطنا في القول وبينا انه ليس لاحد من اهل المذاهب
والنحل والشرايع وساير الطرايق من العلم بحدث العالم واثبات
الصانع وتلخيص امره الا بداع ما لارسطاطاليس وقبله لافلاطون

ولمن يسلك سبيلهما ونحن نقول كانك بما اوتيت من
صريح العقل لا يريبك الوهم ان حدث العالم بالامر
بمعنى حدوثه الذاتي واستناده في فعلية الذات الى العلة
الفاعلة للوجود وثبوته بالبرهان اليقيني اجماعي عند الحكماء
لا يستنكر كونه من البرهانيات باوثق البراهين احد ممن يسلك
سبيلهم فضلا عن ارسطوطاليس واضرابه واصحابه وبمعنى
الحدوث الزماني اي ان يكون لوجوده مبدو زماني مسبوق
بزمان سابق وعدم مستمر فيه وهم كاذب ابطاله لسلالة الوجدان
من فطريات العقول عند حذاق العقلاء ومن يسير بسيرهم
فضلا عن افلاطون واساتذته وشركائه فشتى من فنك
المعنيين لا يصلح لان تتخذ حريما للخلاف ويوتى به مثالا
للمسئلة الجدلية الطرفين الفاقدة في كلا طرفيها للحجة
البرهانية كما نقل عن المعلم الاول في طوبيقا الشفا فاذن لا
يعقل الا ان يكون حريم الخلاف ومثال المسئلة الجدلية
الطرفين فيما اورده ارسطوطاليس ومن تقبله وهو المعنى
الثالث اعني الحدوث الدهري والاستناد الى المبدع
الصانع المخرج لنظام العالم بجملته من العدم الصريح الى الوجود
في الدهر بابطال العدم وابداع الوجود دفعة واحدة دهرية

لا مبدة ولا عن مادة ولا بآلة واداة ولا بذوب وحركة فهذا
ما لم ينتظم عليه برهان من سبيل العقل الى زمننا وعصرنا
والظانون بارسطاطاليس خلاف الظن دعاهم الى
ظنهم هذا تصريحاته في كتبه الالهية والطبيعية بان الامور
الشريفة المبدعة لم يسبقها في الاعيان عدم بل انما سبقتها
بذات الفاعل الاول لا غير وانما تأخرها عن الحق الاول سبحانه
تأخر بالذات في المرتبة العقلية واضافة الفاعل الحق اليها
بالابداع والايجاد والكائنات كائنة عن الفاعل الحق
من بعد لا كونها في الاعيان الخارجية ومتأخرة عنه سبحانه
تأخرا بالذات وتأخرا بالوجود في الاعيان واضافته جل
ذكره اليها بالصنع والتكوين والمبدعات في حيز السرمد
والكائنات بالقياس الى عالم الثبات في حيز الدهر
وبقياس بعضها الى بعض في حيز الزمان فان الروس الثلثة
التي عنها الكون وهي مبادي الكائنات هي الهيولى والصورة
والعدم لا بزمان ولا بمكان ولا اختلاف عليه في شيء من
ذلك اصلا نعم ما نقله عنه هذا الشريك المعلم كالناص على
يسير اعتقاد القول بالحدوث على المعنى الثالث المتنازع
فيه كما هو سبيل شيخه الامام افلاطون الالهي نقل مثل ذلك عنه

عينا بعض الناقلين لاقاويل الاوايل فاذن كلمات ارسطوطاليس
في هذه المسئلة متناقضة متضادة والعلم بمضمرات القلوب
ومكنونات الضماير عند عالم الغيب والشهادة قال
الشهرستاني علامة المتكلمين في كتاب نهاية الاقدام
مذهب اهل الحق من الملل كلها ان العالم محدث مخلوق له
اول احدثه الباري تعالى وابدعه بعد ان لم يكن كان الله
ولم يكن معه شيء ووافقهم على ذلك جماعة من اساطين
الحكمة وقدماء الفلاسفة مثل تالس وانكساغورس وانكسمانس
من اهل ملطيه ومثل فيثاغورس وانباذقلس وسقراط وافلاطون
من اهل اثينية ويونان وجماعة من الاوايل والشعراء والنساك
ولهم تفصيل مذهب في كيفية الابداع واختلاف راي
في المبادي الاول شرحناها في كتابنا الموسوم بالملل
والنحل وقال في الملل والنحل في ترجمة برقلس وذكر شبهه
في قدم العالم ان القول بقدم العالم وازلية الحركات
بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر
بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه
المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان
من تلامذته وصرح القول فيه مثل الاسكندر الافروديسي

وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف ابرقلس المتعصب الى افلاطون
في هذه المسئلة كتابا واورد فيه هذه الشبهة والا فالقدماء
انما ابدوا فيه ما نقلناه سالفا ونقل مثل ذلك في كتاب
المصارعة واستصح نقله خاتم البررة المحققين في مصارع المصارع
ان المتكلفين لما لا يعنيهم المسمون بالمتكلمين اعني بهم
المعتزلة والاشاعرة تخالطت اوهامهم في سبيل حدوث
العالم ان بين الباري الحق واول العالم عدما هو ما زليا
سيالا ممتدا امتداديا بالوهم في جهة الازل الى لا نهاية ومنتهيا
في جهة الابد عند حدوث اول للعالم ولا يستشعرون
ان ذلك من تكاذيب الوهم الظلماني وتلاعيبه
وتصاوير القريحة السوداوية وتخاييلها اما اولا فلما تعرفت
انه لا يتوهم في الدهر حد وحد وتصرم وتجدد وفوات
ولحوق وامتداد وانقضاء وتماد وسيلان او ذلك
من لوازم وجود الحركة واتصال التغير وتدريج الحصول
شيئا فشيئا واذا كان كذلك فكيف يتصور في
العدم الصريح الساذج والليس الصرف البات تمايز
حدود وتلاحق احوال وتغاير احيان واختلاف اوقات
حتى يتوهم التمادي والسيلان والنهاية واللانهاية واما

ثانيا فلانه لو صح في العدم ما توهموه لكان هو الزمان بعينه
او الحركة بعينها اذ كان ممتدا سيالا لا كلما زيد لا محالة
من بعضه والبعض منه متعاقبة غير مجتمعة فاما انه بالذات على
تلك الشاكلة فيكون هو الزمان او بالعرض فيكون هو
الحركة فقد اطلقوا على الزمان او على الحركة اسم العدم
فليت شعري باي ذنب استحق الزمان والحركة سلب الاسم
والالحاق بالعدم واما ثالثا فلانه حينئذ يكون الباري الحق
سبحانه واقعا في حد بعينه من ذلك الامتداد والعدمي
تعالى عن ذلك والعالم في حد اخر بخصوصه حتى تصح تخلل
ذلك الامتداد والموهوم بينه سبحانه وبين العالم
ويتصحح تاخر العالم وتخلفه عنه سبحانه في الوجود فاذن اذا
كان ذلك الامتداد غير متناهي التمادي كان غير
المتناهي محصورا بين حاصرين هما حاشيتاه وطرفاه واما
رابعا فلان حدود ذلك الامتداد سواسية متشابهة
اولا اختلاف في العدم ولا مخصص من استعداد او
حركة او غير ذلك فلم اختص العالم بهذا الحد ولم يكن حدوثه
في حد آخر قبله واما خامسا فلان المقدس عن الغواشي
والعلائق يكون مع اي امتداد فرض ومع كل جزء من

اجزائه وكل حد من حدوده معية غير متقدرة على سبيل واحد ومحيطا
بجميع اجزائه وحدوده على نسبة واحدة وموجودا كان
ذلك الامتداد او موهوما على ما تلي عليك غير مرة فاذن
اختصاص العالم بحد من حدود ذلك الامتداد والموهوم
لا يتم باخره وتخلفه عن البارى الحق جل سلطانه اصلا فانه
اذا كان امتداد الزمان الموجود بالقياس اليه سبحانه
على هذا السبيل فالزمان الموهوم احرى بذلك واما ساوسا
فلان الزمان والمكان شقيقا متضايفان مرتضعان
في الاحكام من لبن واحد ومن ثدي واحد فكما وراء الامتداد
المكاني اعني فوق الفلك الاقصى المحدد للجهات العالم عدم
صرف لا خلاء ولا ملاء ولا امتداد ولا لا امتداد
ولا نهاية ولا لا نهاية واذا بلغ السطح المحدب منه انسان
لم يمكنه ان يمد يده ويبسطها لا لمصادم ومانع مقداري
بل لعدم الفضاء والبعد وانتفاء المكان والجهة فكذلك
وراء الامتداد الزماني عدم صريح لا امتداد ولا لا امتداد ولا استمرار
ولا لا استمرار ولا نهاية ولا لا نهاية ولا زيادة ولا
نقصان فاستمع القول واتبع الحق ولا تكونن من الجاهلين
لقد اصاب شريكنا في الرياسة اذ قال في التعليقات

تعليق مفروضهم انه يصح ان يكون قبل وجود الزمان معنى يتوهم
كانه من ثم لا يكون زمانا وهذا هو معنى وهمي في الحقيقة
الا ان ذلك المعنى يمكن ان تخلق فيه حركات تطابق البعض
منه وحركات تطابق اكثر منه وهو في نفسه غير ثابت فيكون
بعينه هو الزمان اذ يحصل فيه الاقل والاكثر والتقضي وهذا
كله من صفات الزمان تعليق يمكن ان تفرض في العدم المطلق
حركتان عظمى وصغرى ومحال ان تبتدئا معا وتنتهيا
معا فلا بد من ان تخلو الصغرى عن الكبرى بشيء فما تخلو به عنها
هو مقدار ويحصل تقدم وتاخر وهذا هو صفة الزمان
لا غير وقال ايضا تعليق الزمان لا يمكن رفعه عن الوهم فانه
لو توهم مرفوعا لاوجب الوهم وجود زمان يكون فيه
الزمان مرفوعا ولهذا اثبت المعتزلة بينهما امتدادا ثابتا
بين الاول تعالى وبين خلق العالم وسموا اللاوجود وهذا مثل
ما يثبت خلاء يكون فيه وجود العالم وانه اذا توهم العالم
مرفوعا اوجب وجود الابعاد فانه يتوهم دائما فضاء غير
متناه وكذلك يتوهم امتدادا ثابتا وكلاهما محال وفي
امتناع ارتفاعهما عن الوهم دليل على ان الزمان
سرمدي والعالم سرمدي وان الاول تعالى يتقدم عليهما

بذاته لا بغيره ولا يمكن ان يتوهم الوهم الزمان الا شيئا
متصبا سيالا لا ثابتا على حال وعندهم ان هذا الامتداد
الثابت هو وعاء الزمان وهو محال اذ هو نفس الزمان
فانه متقض متجدد وسيال فان ذلك الامتداد الذي
كان فيه مثلا زمان الطوفان هو غير الجزء الذي فيه هذا
الوقت لا محالة تعليق كل ما يكون له اول وآخر فبينهما اختلاف
مقداري او عددي او معنوي فالمقداري كالوقت
والوقت او الطرف والطرف والعددي كالواحد والعشرة
والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا اول له ولا آخر هذا
تعليق ان فرضنا مبدأ الخلق العالم على ما تقوله المعتزلة لزم
منه محال فانهم يفرضون شيئا قبله وذلك الشيء يمكن
فيه فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما تصح مع
امكان وقوع التقدير فيما يكون مع وجود الزمان ففرض
امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود الزمان فيكون
قبل الزمان زمان انتهى كلامه قلت اذا كان الوجود لا يعقل
فيه بالذات توهم حد وحد وطرف واول آخر وتقدر
وامتداد فالعدم الصريح كيف تصح فيه ذلك التوهم ثم
ان هذا الفرض الوهمي الكاذب ليس من تعملات اوهام

المعتزلة بل ان فريقا من محوشة الفلاسفة في تشويش الفلسفة
وفجاجتها قبل الاستواء والنضج كانت تظن هذه الظنون
الفاسدة وتعتقد هذه الاوهام الكاذبة فاقتبست
المعتزلة بهم ومشت على طريقتهم وقوله وفي امتناع ارتفاعهما
عن الوهم دليل على ان الزمان سرمدي انما يعني به دليلا
جدليا مترتبا على اوضاعهم الموهومة لا حجة برهانية موثقة
على اصول صحيحة واساسات عقلية فكما امتناع ارتفاع البعد
القار والامتداد المكاني عن الوهم لا دليل فيه على كون
الابعاد غير متناهية وان فوق محدد الجهات فضاء متماديا
وبعدا ممتدا كذلك امتناع ارتفاع البعد الممتد
الغير القار والامتداد الزماني السيال عن الوهم لا دليل
فيه على كون الزمان سرمديا وان قبل الزمان امتدادا
او تقدرا وسيتبين لك هذا من ذي قبل على نمط ابسط واوضح
ان شاء الله العزيز   فان سألتني ما ظنك بشريكك
الرئيس احسبه في هذه المسئلة مع الافلاطونيين ام مع الارسطا
طاليسيين او انه كشريكك المعلم بقول ارسطاطاليس
غير حايص عن سبيل شيخه وامامه قلت اراني به انه يعتقد ان الحجج
المقامة على نفي الحدوث عن العالم اقيسة جدلية على اوضاع

هولاء المتوهمين وهي ان قبلية الباري سبحانه قبلية بكمية وان قبل
الزمان امتدادا موهوما بين الباري سبحانه وبين اول وجود
العالم وانه يمكن وجود اجسام وحركات قبل وجود العالم فلقد
اعلن بالتنصيص على ذلك في الٰهيات الشفاء وفي كتاب
طوبيقا وفي كتاب سمع الكيان منه وفي سائر كتبه ومقالاته
ثم قال في الشفاء عند تمام الاشباح بعد نظم الحجة فقد وضح
صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بدو لها في الزمان
انما البدو لها من جهة الخالق وهذا من صريح التصريح
بان المطلوب نفي البدوء الزماني واثبات بدؤ الحدوث
من تلقاء الخالق وقال في رسالة المعمولة في قدم العالم
ان الدلائل المقامة على قدم العالم قياسات جدلية وشبه
مغالطية ثم قال في فصل تركيب الحجة الفصل الحادي عشر
في الانتاج لقياسات جدلية مؤلفة من مقدمات يسلمها
الخصوم فذكر تلك المقدمات فركب الحجة منها واستنتج
منها القدم على قانون الجدل ان قلت فما خطبه في كتاب
النجاة اذ يقول ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل
وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا بلا نهاية وهو بيان جدلي
اذا استقصي فادى الى البرهان وكذلك في كتاب

المبدا والمعاد حيث قال فصل في انه يلزم على وضع هولاء المعطلة
ان يكون الله سبحانه سابق الزمان والحركة بزمان ثم قال
ولنقل الان قولا جدليا اذا استقصي يمكن ان يرد الى البرهان
في ان المعطلة يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية
وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية قلت هو هناك على احد
السبيلين اما انه يعني بالاستقصاء اطراح حدوث العالم او قدمه
من البين ان يجعل هذا البيان حجة الابطال ما يتوهمه اولئك الوهم
من امتداد موهوم غير متناه ويكون خلق العالم في شيء من اوساطه
ويمكن ان يسبقه خلق جسم وحركة في وقت قبله فيصير حينئذ بيانا
برهانيا غير حائج الى اوضاع مسلمة ولا يلزم من ذلك ابطال
الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم الصريح واما انه يروم
ان هذا البيان للقدم انما يخرج من حيز الجدل الى حيز البرهان
اذا استتب بالاستقصاء ان الحدوث يستلزم عدما
متقدما ممتدا بلا نهاية قبل العالم بين الباري سبحانه وبين اول
العالم بحسب نفس الامر كانه يستلزم ذلك بحسب وضع
هولاء المتوهمين وتسليمهم وبالجملة مراده ان قصور هذا البيان عن
درجة البرهان ليس الا من جهة ان المقدمات المشهورية
الماخوذة من وضعهم وتسليمهم ليست صادقة في نفس الامر

لامن جهة اخرى اصلا من حيث المادة ولا من حيث الصورة
فالاوضاع المادية الى عقد ما مطلوب في القياس الجدلي
المنتظم منها اذا كانت صحيحة التادية اليه صريحة الاستلزام
اياه بحسب ما عليه الامر نفسه وان كانت هي انفسها مشهوريات
غير برهانيات ومسلمات غير محققات كان القياس الذي
قد الفها القياس منها قياسا صحيحا بحسب نفس الامر جدليا
من تلقاء المقدمات فاما اذا كانت تاديتها اليه واستلزامها
اياه بحسب اعتراف الخصوم لا بحسب نفس الامر اما من حيث
المادة لكونها مفتقرة الى مقدمة اخرى غير مشهورية
ولا مسلمة او من حيث الصورة لفسادها من جهة اهمال
رعاية نحو الحمل في المقدمات او النتيجة مثلا او من جهة اخرى
من جهات فساد الصورة وان لم يكن فى ذلك مشعورا عند
اولئك الخصوم فان ذلك القياس حينئذ يكون جدلي
المقدمات وجدلي التادية وجدلي المادة وجدلي الصورة
جميعا وان القياس المؤتلف من اوضاع هؤلاء الاقوام لاثبات
قدم الزمان ومحله وحامل محله على تقدير سبق العدم المستمر المنقد
على وجوده سبقا سيالا لا زمانيا انما هو جدلي المادة لا جدلي
الصورة وجدلي المقدمات لا جدلي التادية اذ تاديته الى العقد

المطلوب

المطلوب برهانية صحيحة بحسب نفس الامر من غير فساد فيه بحسب
الصورة ولا عوز مقدمة اخرى تحوج وتخرج اليها التادية
فتبه والقدم لازم عليهم بنا على اوضاعهم التى جعلت مقدمات
القياس من غير صحيح وتحقيق لهم عن ذلك اصلا واذن
فعلى ما قد بان واستبان لا مدافعة بين اقاويل هذا الشريك
في الشفاء والنجاة والتعليقات والمبدا والمعاد والرسالة
المعمولة في هذه المسئلة واذ قد فرغنا عن تحديد حريم النزاع
وتعيين ما مطلوب حزب الحق انتسابه فلنرجع الى ايراد البراهين
باذن الله سبحانه   فيه ثلثة انواع السبق الذاتي
وتقويم البرهان من سبيل التقدم بالذات   اما انت
من المتبصرين بما قد تلونا عليك في النساير كتبنا ان
وجود الشي في اى ظرف ووعاء كان هو وقوع نفس
ذلك الشي في ذلك الظرف لا لحوق امر ما به وانضمامه
اليه والا رجع الهل البسيط الى الهل المركب فكان ثبوت الشي
في نفسه هو ثبوت الشي للشي ومن يحسب وجود الماهية وصفا
ما من الاوصاف العينية او امرا ما من الامور الذهنية
ورا مفهوم الموجودية المصدرية فليس من اهل استحقاق
المخاطبة ولا هو من رجال اصحاب الحقيقة كما قاله شركاؤنا

السابقون في الصناعة ولو كان الامر على ما حسبه لكان
الوجود بنفسه مهية ما من الماهيات ويكون لا محالة وجود
زائدا على مهيته كسائر الماهيات الممكنة ويكون وجوده ايضا
هو ثبوته المصدري كوجود سائر الاشياء فاذن الوجود
في الاعيان هو نفس صيرورة الشيء في الاعيان لا ما بالانضمام
به يصير الشيء في الاعيان وكذلك الوجود في الذهن
هو نفس وقوعه في الذهن ووجود كل عرض هو وجوده في موضوعه
ووجود الوجود هو وجود موضوعه والشيء المعلول نفس ذاته
ومهيته مجعولة الجاعل جعلا بسيطا والوجود حكاية جوهر ذاته المجعولة
بالفعل فمرتبة نفس الذات المجعولة بالفعل يقال لها مرتبة
التقرر والفعلية وللمطلب الذي بازائها الهل البسيط الحقيقي
اعني هل الشيء ومرتبة الموجودية المصدرية المنتزعة منها يقال
لها مرتبة الوجود وللمطلب الذي بازائها الهل البسيط المشهوري
اعني هل الشيء موجود على الاطلاق وصيور هذين المطلبين باخرة
واحد بحسب المحكي عنه ومفاد السالب في الهليات
البسيطة اما في الحقيقي فسلب الذات في نفسها واما في المشهوري
فسلب الوجود على الاطلاق وصيورهما ايضا باخرة واحد
بحسب المحكي عنه فاما اثبات مفهوم ما للذات اي مفهوم كان

من جوهريات المهية او من عرضياتها فمن خبر الهل المركب
اعني هل الشيء شيء والمحكي عنه ثبوت الشيء للشيء وفي السالب
سلب شيء عن شيء فاذن الوجود هو شرح نفس الذات
المتقررة والعدم هو سلب الوجود شرح بطلان الذات
الموهومة وليسيتها ومفهومه ليس هناك شيء لا ان هناك
امرا مفهومه الليس ان فريقا من المتكلفين لما لا عينهم
اعني المعتزلة تريغ ابصار عقولهم فيخالفون حزب الحقيقة
فيحسبون الذات المتقررة في الاعيان منسلخة عن الوجود
ويسمون تقررها ثبوتا وكلامهم اخس من ان يستحق
يضيع الوقت بابطاله فالوجود مرادف الثبوت المصدري
والثبوت من غير وجود في الاعيان لا ينصح الا بالانطباع
في ذهن ما من الاذهان وهو الوجود الذهني الوجود
في الاعيان هو التحقق المتاصل في متن الواقع خارج الاذهان
الذي بحسبه تكون الطبيعة المرسلة مخلوطة البتة بفردها
غير متمازة عنه والذات الملزومة محفوفة لا محالة بلوازمها
وعوارضها غير منسلخة ولا متمازة عنها اصلا والوجود في
الاذهان هو الحصول الارتسامي الذي بما تكون الطبيعة
المرسلة لا بشرط شيء متمازة فيه عن فردها والذات المعروضة

الملزومة متمايزة متقررة نفس جوهرها بما هي هي عن لوازمها
وعوارضها والوجود في نفس الامر هو ثبوت الشي وتحققه
في حد نفسه لا بتعمل العقل في اي ظرف ووعاء كان فهو
اعم من الوجود في الاعيان ومن لحاظات الاذهان كلها
الا اللحاظات التعملية التي هي باختراع من تلقاء الذهن وابداع
من اعمال العقل فالاعيان الخارجية ولحاظات الذهن الغير
التعملية باسرها انحاء نفس الامر ولكن لا من حيث خصوص
الخارج او الذهن فان الخصوصية ملغاة في طباع نفس الامر
بل بما انها باسرها تحقق الشي لا بتعمل العقل ولاحظ لخصوصياتها
من المدخلية في اعتبار نفس الامر اصلا وان كانت تلك
الخصوصيات غير مصادمة للوجود في نفس الامر فا
لوجود لا بتعمل العقل اتفق ان كان في الخارج او في الذهن
وكذلك شاكلة الطبيعة بالنسبة الى الشي الطبيعي اي الطبيعة
المرسلة من حيث هي هي بالقياس الى خصوصيات الافراد
على الاطلاق ولكن خصوصية الخارج اتم الخصوصيات
واقواها المطلق الوجود لا بتعمل العقل وارسخها عرقا في ارض
نفس الامر لاصالتها في طباع الحصول وتاصلها في قوام
التحقق لا تتبين بما قد حققته في اضعاف ما تلي عليك

في سائر الكتب ان سنخ جوهر المهية وجوهرياتها واجبة الانحفاظ
في جميع انحاء الوجود وادعية التحقق اليست الوجودات
باسرها من عوارض المهية والعوارض لا تبدل جوهر
الحقيقة ولا تغير سنخ المهية المرسلة وجميع ذاتياتها
محفوظة غير متبدلة في الخارج والذهن وفي جميع المراتب
واللحاظات ثبتة وانما المتبدل خصوصيات انحاء
الوجود والتشخصات واللوازم والعوارض بحسبها لا غير
فهذا الاصل منسحب الحكم في الجواهر والاعراض جميعا
ومعقول الجوهر جوهر وكذلك هويات اشخاص الجوهر
كما معقول العرض عرض وكذلك هويات اشخاص
الاعراض اذ الجوهرية والعرضية بحسب سنخ المهية المنحفظة
الغير المتبدلة لا بحسب خصوصيات الوجودات والتشخصات
فمما قد استبان سبيله عند الحكماء الراسخين ان مقولة الجوهر
لانواع الجواهر واجناسها هي المهية المقومية التي حقها في الاعيان
اي في حد نفس ماهيتها المرسلة بحسب نفسها من حيث هي هي
مع عزل اللحظ عن خصوصيات الوجودات والتشخصات
ان يكون قائمة الذات لا في موضوع ومقولة العرض لانواع
الاعراض واجناسها هي الطبيعة الناعتية التي حقها بحسب نفس

مهيتها المرسلة من حيث هی هی وبحسب خصوصيته الشخصية
جميعا ان تكون قائمة الذات فی موضوع فالعرض ما فی
حد نفسه بحيث يكون حقه بحسب نفس ماهيته وبحسب خصوص شخصيته
جميعا ان يكون تقرره ووجوده فی نفسه حين تقرره ووجوده
فی الموضوع والجوهر ما فی حد ذاته بحيث يكون حقه بحسب
نفس مهيته لا بحسب خصوص نحو وجوده وتشخصه ان يكون تقرره
ووجوده لا فی موضوع والمحل انما يكون موضوعا للحال فيه
اذا كان مقوما للشخصية والمهية جميعا فاذن لمقولات الجا
جنسان اقصيان وكل حقيقة متاصلة من المهيات الممكنة
تحت احد ذينك الجنسين الاقصيين لا محالة فليتثبت
فاذ قد تعرفت المعنى الذی جنسناه لمقولة الجوهر والمعنى الذی
جنسناه لمقولات الاعراض مما طبيعتان متباينتان
بالذات فقد استبان ان كان شيئا واحدا يمتنع ان
يكون تحت جنسين متباينين ويحمل عليه الجوهر والعرض من وجهين
متغايرين وما تشبث به فی تسويغ ذلك فرفوريوس
ومن على طريقته من المتجشمين فی هذه المسئلة من ان الصورة
الشخصية النوعية حالة فی الهيولى من حيث شخصيتها ومتعينة
عنها من حيث سنخ المهية والهيولى متقومة بها من حيث

نفس

نفس المهية ومتقومة لها من حيث الشخصية فيحمل عليه العرض من
حيث خصوصيته الشخصية والجوهر من حيث سنخ نفس المهية
او العرض هو الموجود فی الموضوع والموضوع هو المحل المتقوم لا
بذلك الحال الذی هو موضوع بالنسبة اليه بخصوصه
وهو المعنى بالمحل المتقوم بنفسه وان المهية الجوهرية المعقولة
قائمة بالموضوع من حيث الوجود الذهنی ومستغنية عن
المحل من حيث نفسها ومن حيث وجودها فی الخارج فيحمل عليها
العرض من حيث وجودها فی الذهن والجوهر بحسب نفسها
وبحسب وجودها فی الاعيان او الذهن موضوع لها بحسب
خصوص وجودها الذهنی لا بحسب سنخ نفسها ولا بحسب وجودها
المرسل على الاطلاق فمما لا سبيل له الا الى الفساد لما قد دريت
ان الجوهرية والعرضية بحسب سنخ نفس المهية لا بحسب نحو
وجودها وخصوص تشخصها فالعوارض بعد مرتبة المهية فكيف تبطل بها
تقررات المعروض فاذن الصورة الشخصية الجوهرية فی حد نفسها
جوهر بجميع الاعتبارات وان عرض لها من حيث الشخصية ان يكون
تشخصها فی محل وكذلك الصورة المعقولة من الجوهر جوهر
فی حد ذاتها بجميع الاعتبارات وان عرض لها بحسب نحو وجودها
فی الذهن ان يكون وجودها الذهنی فی محل انما اللازم من ذلك

ان يكون العلم بها وموجودها الارتسامي الذهني عرضا لا
المعلوم بالذات على الحقيقة وهو نفس جوهر المهية فتلطف في
فطانتك واحب ان من سمع ما تلوناه على اسماع القلوب
ثم استنكر كون العرض جنسا اقصى لمقولات الاعراض كما الجوهر
لاجناس الجواهر وتنوع دخول حقيقة واحدة تحت الجوهر والعرض
باعتبارين فاذنا قلبه خطلا وان وقفا فرحته غريضة
فالقول الفصل ان الجوهر يطلق على معنيين الموجود لا في موضوع
ولا استراب في ان هذا المعنى ليس حد المقولة الجوهر بل هو من
العرضيات اللاحقة والمهية المتاصلة التي هي في حد جوهر ما بحيث
حقها ان تكون بحسب نفس طبيعتها المرسلة قائمة الذات
لا في موضوع وهذا المفهوم حد الجنس الاقصى لاجناس الجواهر
لما ان الطباع هذا المفهوم النسبة اليها بحسب نفس المهية جوهر من
الذاتي بالنسبة الى ذي الذاتي ولانه لو لم يكن من الذاتيات
بل كان من لوازم المهية كان له لا محة مبدا بالذات في نفس
جوهر المهية فذلك المبدا هو الذي جعلناه لمقولة الجوهر وسميناه
الجنس الاقصى لانه طبيعة مشتركة بين الجواهر كلها وهي في حد
انفسها ممتنعة الانسلاخ عنه وهو طبيعة ثبوتية لا من المعاني
السلبية والمفهومات العدمية فاذا كان هو من الطبايع العرضية

التي هي من لوازم المهية كان له مبدا مشترك منها بازائه
وينتهي لا محالة الى طباع ذاتي مشترك فذاك عندنا هو الجنس الاقصى
وكذلك العرض يطلق على معنيين الموجود في موضوع وليس
يصلح ان يكون حد المقولة العرض بل هو من العرضيات
اللاحقة لا استراب في ذلك والطبيعة الناعتية التي في حد
ذاتها بحيث حقها بحسب شخصيتها وبحسب نفس طبيعتها
المرسلة جميعا ان تكون قائمة الذات في موضوع فهذا
الطباع المشترك بين جميع الاعراض هو الجنس الاقصى لمقولة
العرض بحكم البراهين اليقينية من هذه السبل الثلثة كما في الجوهر
من غير فرق لصلا وان الشريك في الرياسة قد سار
مسيرنا في الشفا وفي التعليقات في غير موضع واحد قال في
سادس اولى قاطيقورياس الشفا بهذه العبارة فصل في فساد
قول من قال ان شيئا واحدا يكون عرضا وجوهرا من وجهين
قد نبغت مذاهب عجيبة في امر العرض والجوهر وعا اليها الاشكال
الواقع في الفرق بين العرض والصوت فظن ان الصورة ايضا
عرض وذكر ضروبا من الشك ثم قال فتشوشت طبقة وظنت
ان شيئا واحدا يكون جوهرا وعرضا واما نحن فنقول ان هذا
مستحيل فاسد فان هذه المقاييس كلها فاسدة ونقول اولا

انا نعني بالجوهر الشيء الذي حقيقة ذاته توجد من غير ان تكون في موضوع
البتة اي حقيقة ذاته لا توجد في شيء البتة كجزء منه وجودا يكون مع
ذلك بحيث لا يمكن مفارقته اياه وهو قائم وحده وان العرض
هو الامر الذي لا بد لوجوده من ان يكون في شيء من الاشياء
بهذه الصفة حتى ان مهيته لا تحصل موجودة الا ان يكون لها شيء
يكون هو في ذلك الشيء بهذه الصفة واذا الاشياء على قسمين
شيء ذاته وحقيقته مستغنية عن ان يكون في شيء من الاشياء
كوجود الشيء في موضوعه وشيء لا بد له ان يكون في شيء من الاشياء
بهذه الصفة فكل شيء اما جوهر واما عرض اذ من الممتنع ان
يكون شيء واحد مهيته مفتقرة في الوجود الى ان يكون شيء من الاشيا
هو فيه كالشيء في الموضوع ويكون مع ذلك ماهيته غير محتاجة
الى ان يكون شيء من الاشيا البتة هو فيه كالشيء في الموضوع
فليس شيء من الاشيا هو عرض جوهر فلنرجع الى شكوك هؤلاء
فنقول ان الصوت ليس لها موضوع البتة هو فيه ثم قال
وكما ان الجوهرية لم تكن لاجل ان الشيء بالقياس الى شيء ما هو
في موضوع بل لانه في نفسه كذلك فكذلك العرضية
ليست بالقياس الى شيء بعينه هو في موضوع او ليس
في موضوع بل لانه في نفسه يحتاج الى موضوع ما كيف كان

وان شيء كان ما اذا كان له ذلك فهو عرض وان لم يكن في ذلك
الشيء هو هذا الشيء وكان هو في هذا الشيء لا على انه في موضوع
فليمتنع ذلك لانه في نفسه في موضوع وانما هو عرض
لانه في نفسه في موضوع فنعم العرضية والجوهرية اعني كون الشيء
عرضا لشيء او جوهرا له فذلك مما يكون على هذا الاعتبار
فانه اذا اضيف الى شيء لكان فيه وكان كالشيء في الموضوع فهو
عرض وعرضي اما عرض فلان ذاته قد حصل موجودا في موضوع
لانه موجود في هذا الموضوع فدل ذلك على انه محتاج في نفسه
الى موضوع ما اذا احتاج الى هذا الموضوع واما عرضي فهو لازم
له بالقياس الى هذا الموضوع فانه بالقياس الى هذا الموضوع
غير مقوم له ولا جزء من وجوده فهو عرضي للشيء عرض لانه في
نفسه مفتقر الى موضوع وعرضي لانه لغيره بحال كذا وهذان
المعنيان وان تلازما في هذا الموضع فاعتبارهما مختلف ولكل واحد
منهما مقابل اخر يوجد مع وجود المقابل اما للعرض فالجوهري
اي الذاتي سواء كان جوهرا كالحيوان للانسان و
عرضا كاللون للسواد ثم قال ونقول من راس انا نقول
لو كنا قلنا ان الشيء اذا قيس الى شيء هو فيه لم يخل اما ان يكون
هو فيه على انه موضوعه او لا يكون فان كان كذلك

فهو عرض وان لم يكن كذلك وهو فيه فهو جوهر فيه لكان هذا
المذاهب صحيحا لكنا لسنا نقول كذا بل نقول ان الشي
اذا كان في نفسه غير مفتقر الى موضوع البتة هذا الذي هو فيه
ان كان في شي او غيره فهو جوهر وان كان في نفسه محتاجا الى
موضوع يكون فيه اي شي كان ذلك الموضوع كان هذا
او غير هذا فهو عرض واظن ان من سمع هذا ثم ثبت على ان شيا
واحدا يكون جوهرا وعرضا فقد خلع الانصاف انتهى كلامه
في هذا الفصل بعبارته بالفاظها وقال في اول الثالثة قاطيغورياس
واذا كان الجوهر انما هو جوهر كما قدمته لك بماهيته التي لا تكون
وجود في الاعيان او في الاوهام ليس من حيث هو موجود
في الاعيان والا لكان المفهوم من لفظة الجوهر مشككا لا
متواطيا كما قالوا بل انما نعني بالجوهر الشي الذي حق وجود
الماهية الخاصة له في الاعيان ان يكون لا في موضوع وجب
ان تكون هذه الماهية كالانسان مثلا تحقيقها جوهرا فالانسان
انما هو جوهر لانه انسان لا لانه موجود في الاعيان نحو من الوجود
واذا كان جوهرا لانه انسان فما لحقه من اللواحق اعني مثل
الشخصية والعموم وايضا مثل الحصول في الاعيان والتقرر
في الذهن فهي امور تلحق جوهرا ولواحق الجوهر لوازم واعراض

لا تبطل معها جوهريته فتبطل ذاته فيكون قد لحقت غير الجوهر اذ
الجوهر قد بطلت ذاته فاذن الاشخاص في الاعيان جواهر
والمعقول الكلي ايضا جوهر اذ صحيح عليه انه ماهية حقها في
الاعيان لا يكون في الموضوع ليس لانه معقول الجوهر
فان معقول الجوهر ربما تشكك في امره فظن انه علم وعرض
بل كونه علما امر عرض لماهيته وهو العرض واما ماهيته فماهية الجوهر
والمشارك للجوهر بماهيته جوهر وكذلك فان حد العرض
من حيث هو طبيعة وحد النوع من حيث هو طبيعة محمولان
على الاشخاص لا يشك فيهما انهما جواهر فما شاركها في
حدها فهو موجود ولو كانت جواهر لانها موجودة في الاعيان
ملحقة بالاعراض لكانت جوهرية الامور عارضة لماهيتها
اذ صح ان الوجود عارض في هذه الماهيات ولكانت
العوارض تجعل ما ليس بجوهر جوهرا فيكون شي عرضا لو
كان جوهرا فيكون الجوهرية عارضة لشي واذ هذا مستحيل
فكليات الجواهر جواهر في ماهياتها انتهت عبارته بالفاظها
فهذا هو الحق الصراح على السبيل المتبين وربما صودف في الشفا
ما ظاهره يخالف ذلك السبيل وليس باطنه وفقا لظاهره فيحوج
كشط القشره عنه الى تامل ادق واما المقلدون فعامتهم

نا كبون على الصراط الى مذاهب سخيفة وطرائق سحيقة
ثانى ماتية قاطيقورياس فى تعقب ما قيل فى نفى جنسية العرض جعل
فاستقصى حججهم السخيفة وتعقبها بالنظر ثم قال فلا معونة
لمثل هذه الهذيانات فى ان يقال ان العرض ليس بجنس
وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس لكنهم قالوا اشيا
اخر وهو ان العرض لا يدل على طبيعة البياض والسواد وعلى
طبايع ساير الاعراض بل على ان له نسبة الى ما هو فيه وعلى
ان ذاته تقتضى هذه النسبة والجنس يدل على طبيعة الاشيا وماهيتها
فى نفسها لا ما يلحق ماهياتها من النسبة وهذا قول سديد
والدليل على ذلك ان لفظة العرضية اما ان تدل
على ان الشى موجود فى موضوع فتكون دلالته على هذه النسبة
او تدل على انه فى ذاته بحيث لا بد له من موضوع فهذا ايضا
معنى عرضى وذلك لان نسبة هذا المعنى الى اكثر
الاعراض مثل الكيفية والكمية والوضع نسبة امر غير مقوم
لماهياتها لان ماهياتها تتمثل مدركة مفهومة ثم يشك فى كثير
منها فلا يدرى انها محتاجة الى موضوع حتى يبرهن عليه فى صناعة
الفلسفة الاولى وحتى ان قوما جعلوا هذه الامور جواهر
فنسبة العرض الى هذه النسبة الموجود والى ماهيات العشرة

من حيث ليس داخلا فى الماهية انتهى مقاله وقوله وان كان
الحق هو ان العرض ليس بجنس على سبيل الفرض والتقدير اى
وان فرضنا وسلمنا انه الحق وقوله وهذا قول سديد
اى بالنسبة الى تلك الهذيانات لا انه سديد فى نفسه كيف
وهو فى نفسه بحث خسيس وشك ضعيف يورد فى مقامات
عديدة منها فى كون المضاف جنسا وهو هناك اقوى لكون
النسبة فى المضاف متكررة فكيف تكون المعقولية بالقياس
الى الغير ذاتية للماهية والشيخ اورده فى كتاب قاطيغورياس
وفى كتاب علم ما بعد الطبيعة وقال فى حله ان ماهية المضاف
الذى هو واحد الاجناس هى حيثية كون الشى فى حد نفس ماهيته
بحيث اذا ما عقل لزمته عند العقل المعقولية بالقياس الى
الغير لا كون الشى معقولا بالقياس الى الغير بالفعل فكذلك
الامر ههنا وهو ان ماهية العرض الذى هو جنس مقولات
الاعراض هى حيثية كون الماهية حقها بحسب نفسها ان
تكون بحيث اذا ما وجدت كانت قائمة الذات فى موضوع
لا النسبة الى الموضوع ولا الوجود بالفعل فى الموضوع
وكذلك التشكيك بان الذاتى يكون بين الثبوت للماهية
فما ينفع الشك فى اثباته للماهية لا يكون من ذاتياتها فانه

استخف واخس وهو عام الايراد في اكثر الماهيات
مثل ما يقال لو كانت النفس الانسانية جوهرا مجردا لما صح
ان يشك فيها حتى ربما يزعم انها عين المزاج ويندفع بانا
انما الشك حيث لا تعقل المهية وما هو ذاتي لها بالكنه ولقد
احسن شيخ الاشراق اذ قال في المطارحات قالوا العرضية
هي من لوازم الاعراض كالسواد والبياض وعللوا بانا نعقل
السواد ولا ثم نعقل اضافته الى محل فنسبته الى المحل المستغني
تابعة لماهيته عرضية لها وهذا الوجه اصلح من توهم
انا نعقل السواد ونوعا غيره من الاعراض ونشك في عرضيته
فالعرضية ليست بذاتية فان هذا التبين متوجه في الجوهر
بعينه فانهم يثبتون ان الصور جواهر والفصول جواهر
وكليات الجواهر جواهر ويحج بقول القائل عقلناها وشككنا
في جوهريتها فالجوهرية ايضا عرضية وقد قيل انها جنس
واذا اسلموا هذا فعسى ان يصعب عليهم اثبات كثير من
الاجناس ثم قال وان عذر معتذر منهم بان الذي يشك
في جوهرية فصل او صورة انما هو لعدم تنبهه لمعنى الجوهر
او بمعنى ذلك الفصل او الصورة فليقولوا في السواد وغيره
من الاعراض بمثل هذا من انه انما يشك في عرضية السواد

من لم يفهم معناه او معنى الجوهر او الجسم او معنى العرضية
انتهى كلامه فليتثبت ولا يتخبط الم تتل عليك مما اذا
وقفت للتأمل استبان لك ان مطلق ظرف التأصل
اعني حاق الاعيان ليس هو باوسع من المرتبة العقلية الصادقة
بحسب تلك الظرف على خلاف الامر في مطلق نفس
الامر بالقياس الى المرتبة العقلية الواقعة لا يتعمل العقل ليست
الذات الملزومة للوازمها الخارجية اذا تقررت في الخارج
صدرت عنها افاعيلها واحكامها وغشيتها لوازمها
وشبونها ثابتة فنفس ذاتها المرسلة بما هي هي مخلوطة في الخارج
بوجودها ولوازم وجودها غير منسلخة ولا متجارة عنها اصلا
فاذن جوهر ذاتها المرسلة من حيث هي هي واقعة في حاق
الخارج ولكن مرتبة نفسها المرسلة الممتازة عن مرتبة مخلوطيتها
بلوازمها التابعة لجوهر ذاتها مرتبة عقلية بحسب نفس الامر
وليست هي مرتبة عينية بحسب متن الخارج فمرتبة نفس
الذات بما هي هي في الخارج وان كانت هي وراء مرتبة
اكتناف العوارض اللازمة اياها الا ان المرتبتين متخالطتان
غير متجارة احديهما عن الاخرى في متن الاعيان فاذن مرتبة
نفس الذات من حيث هي هي في الخارج مرتبة عقلية

للذات العينية لما تصدقه ولكن بما هي الذات العينية
لا مترتبة متمايزة عينية وكذلك الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء
موجودة بحسب نفسها المرسلة في متن الاعيان ولكن
على المخلوطية بالشيء الطبيعي اي بفرد ما الذي هو الطبيعة
بشرط شيء اذا اتفق ان صارت في الوجود عين فردها فرتبة
الطبيعة المرسلة الموجودة بحسب نفسها في الاعيان مرتبة
عقلية للطبيعة الموجودة العينية لا مترتبة متمايزة عينية
في متن الاعيان فاما وعاء الحصول المعبر عنه بنفس الامر
فالامر فيه على نمط آخر اذ الذات المرسلة الملحوظة للعقل
اي يلحظها بما هي هي من غير ان يدخل في ذلك اللحاظ شيء
من العوارض اللازمة المكتنفة اياها فهي في هذا اللحاظ بمعزل
عن جميع العوارض التي من جملتها هذا اللحاظ واذ هذا
اللحاظ نحو من انحاء الوجود وليس هو من اللحاظات المتعلقة
بل هو من مراتب نفس الامر اذ الماهية من حيث هي ليست
الا هي في نفس الامر فالذات المرسلة الملحوظة بما هي هي
ملحوظة بهذا اللحاظ بحسب حاق نفس الامر منسلخة عنه بحسب
خصوص هذه المرتبة فان نفس الامر اوسع من هذه المرتبة
كما البلد مثلا اوسع من دار من دورها فاذن نفس هذه

المرتبة وعاء الخلط والتعرية باعتبارين وكذلك للعقل
ان يلحظ الطبيعة المرسلة بما هي هي لا بشرط شيء ويفصلها
عن الشيء الطبيعي الذي هو فرد ما من افرادها وان هو الا الطبيعة
بشرط شيء ففي هذا اللحاظ وهو نحو ما من انحاء تحقق
الشيء في نفس الامر تمتاز الطبيعة بشرط شيء عن الطبيعة لا بشرط
شيء بحسب اعتبار التعين مع الابهام وهي تخالطها ايضا من
حيث الحصول في هذا اللحاظ لان وجود الطبيعة بشرط
شيء في اي ظرف كان هو بعينه وجود الطبيعة
لا بشرط شيء في ذلك الظرف بحسب نفس الامر مرتبة
فاذن هذا اللحاظ بخصوصه من اللحاظات التي هي
انحاء نفس الامر ظرف التمايز والتخالط باعتبارين فليتبصر
بل انت ذو قريحة قدسية وغريزة ملكوتية
فتبلى اعلى سمعك ويلفث في روعك انه انما يصح
الوجود الارتسامي في الذهن لما لا يكون الوجود عين ماهيته
فاما ماهيته عين الوجود فانه يمتنع ان يكون لماهيته حصول
في ذهن ما من الاذهان لذاته تمثل في مدرك ما من المدارك
من سبيلين انك قد استيقنت انه يجب لا محالة
انحفاظ الماهية وجوهرياتها جميعا في اي نحو كان من انحاء

الوجود وممتنع ان ينسلخ الشيء عن ذاته او عن شيء من ذاتياته
في نحو من انحاء الوجود وفي ظرف من ظروف التقرر اصلا
فان تقرر الشيء ووجوده لا يتصور ان يكون مبطلا لجوهر ذاته
او مفسدا لنسخ مهيته بالضرورة الفطرية ليس نحو الوجود
يلحق جوهر الذات فكيف تكون انحاء الوجودات اللاحقة
والتشخصات الواردة مبطلة لجوهر الذات الملحوق بها
ومفسدة لنسخ المهية المورودة عليها فالانسان مثلا يستحيل
ان يوجد نحوا من الوجود ويتشخص ضربا من التشخص فينسلخ
بحسب ذلك الوجود والتشخص عن الانسانية او الحيوانية
مثلا والا لم يكن ذلك الوجود والتشخص يلحق ذات الانسان
ومهيته بل ذاتا ومهية غير ذات الانسان ومهيته وان ليس
من المستبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان والارتسام
الظلي في لوح الاذهان نحوان متقابلان من انحاء الوجود
والموجود الذهني بما هو موجود في الذهن متمثل في العقل
لا يكون متاصلا بالوجود متقررا في الاعيان فاذن قد
استبان ان الشيء اذا كانت له مهية وراء الوجود صح
ان توجد مهيته وجودا ارتساميا بالانطباع في ذهن ما
من الاذهان فتكون مهيته من حيث هذا الوجود الانطباعي

منسلخة عن التقرر الاصيل والوجود المتاصل في متن الخارج
وحاق الاعيان فاما اذا كان الشيء ماهيته هي بعينها الوجود
الاصيل العيني الى ذاته نسبة الانسانية الى ذات الانسان
فليس في فرجاء التصور ودائرة الامكان ان يوجد ذاته
بالوجود الذهني وتتمثل ماهيته في ذهن من الاذهان والا لزم
اما ان تنسلخ مهيته عن نفس ذاتها او عن ذاتياتها واما ان
ينقلب الوجود الظلي الذهني وجودا متاصلا عينيا وانها
يكون الشيء بما هو موجود ظلي منطبع في الذهن موجودا
اصيلا متقررا في متن الاعيان ايضا وذلك كله خلف
محال   انه قد اقر في مقره من علم ما فوق الطبيعة
ان الوجود اما عين التشخص او مساوقه وقد استقصينا
بيان ذلك في كتاب التقديسات فالوجود في الاعيان
هو التشخص العيني بعينه والوجود في الذهن هو عين التشخص
الذهني لا غير فاذا صح لمهية الشيء وجود في الاعيان وتمثل
في الذهن كان نفس ماهيته لا تمنع الشركة بين الفردين العيني
والذهني فكانت لا محالة له ماهية كلية صالحة للحمل على
ذينك الفردين فاذن لو كانت للشيء مهية وراء الوجود
كانت مرتبة مهيته وراء مرتبة الوجود التي هي بعينها مرتبة

التشخص وما فوقها فيمكن ان يكون له مهية كلية يلحقها مرتبة
التشخص التي هي مرتبة الوجود بعينها فيصح لها فرد ان
متغايران بحسب وجوديها العيني والذهني واما اذا كان
الوجود الاصيل في الاعيان هو نفس مهيته بعينها
فلا يتصور له لا محالة كلية ولا تشخص الا خصوص تشخصه العيني بحسب
وجودها المتاصل في متن الاعيان لان تشخصه العيني
بالوجود في الاعيان هو نفس مهيته لا غير فاذن لا تصح
لمهيته وجود في الذهن يلزمها بحسبه فرد ذهني فاخفض خارج
عقلك المحق ولا تكونن من الجاهلين وبمثل ما استبان
لك من السبيلين يستبين انه انما تصح المرتبة العقلية للذات
العينية اذا لم تكن الذات العينية وجودها الاصيل
في متن الاعيان هو بعينه جوهر نفسها ومرتبة ذاتها من
حيث هي هي بعينها الوجود في حاق الاعيان كان المرتبة
العقلية بحسب نفس ماهية الذات الحقة من حيث نفسها
المرسلة هي بعينها الوجود في متن الخارج والتقرر في حاق
الاعيان فالمرتبة العقلية والهوية العينية هناك واحد
على خلاف شاكلتهما حيث يكون الوجود زائدا على المهية
فهذان اصلان من امهات الاصول التي هي اركان علم

ما فوق الطبيعة لعلك بما تكون القى اليك من الضوابط
والقوانين مستتيما الى مذهب العقل الصراح مستيقنا ان مرتبة
التقرر والفعلية متقدمة على مرتبة الوجود بمفهومه المصدري
الذي لا يتكثر الا بتكثر الموضوعات ولا يتصور له فرد سوى
الحصة ولا تحصص الا بالاضافة لا قبلها فالصحيح صار الانسان
فوجد لست اقول صار الانسان انسانا فصار موجودا
على سبيل الصيرورات الا بتلافية المستدعية بمفهومها صائرا
ومصيرا اليه بل اقول صار الانسان على شاكلة الصيرورة
البسيطة الغير المستدعية بحسب المفهوم الا صائرا فقط اي
تجوهر جوهر ذاته وتقرر سنخ حقيقته فوجد اي انتزعت منه
الموجودية المصدرية لانها اول ما تنتزع من الذات المتجوهرة
والحقيقة المتقررة من العوارض اللاحقة والمعقولات الثانية
اذ ليس يحكي بها الا عن نفس الذات الواقع جوهرها في ظرف
تلك الموجودية فمرتبة الموجودية المنتزعة المتاخرة حكاية عن
مرتبة الفعلية الواقعة المتقدمة وتابعة لنفس تلك المرتبة المستتبعة
اياها وملاك كون الوجود بمعنى الموجودية المصدرية عارضا
من عوارض المهية لا من جوهرها ولا جوهريا من جوهرياتها
وميزانه ومعياره بل مرجعه وصيوره ومآله ومعاده هو

كون الماهية غير متقررة بنفسها بل من تلقاء جاعل فاعل مبدع
يفيض بفعل ذاتها ويجعل نفسها ويبدع سنخها ويفيض جوهرها ثم
لوازم المهية من حيث جوهرها انما علتها ومبدأها نفس جوهر
المهية في مرتبة التقرر والفعلية قبل مرتبة الموجودية المنتزعة
اخيرا فاما ساير العوارض اللاحقة فعروضها للمهية ولحوقها بها
ليس الا بعد مرتبة الوجود وضمان بسط هذه المباحث
على ذمة الافق المبين وشريكنا الرئيس سابر سيرنا في ذلك كلمه
قال في ثاني اولى الفن الاول من الشفا في المدخل و
ماهيات الاشيا قد تكون في اعيان الاشيا وقد تكون
في التصور فتكون لها اعتبارات ثلثة اعتبار الماهية بما هي
تلك الماهية غير مضافة الى احد الوجودين وما يلحقها من حيث
هي كذلك واعتبار لها من حيث هي في الاعيان فيلحقها
ايضا اعراض وتخص وجودها ذلك واعتبار لها من حيث
هي في التصور فيلحقها حينئذ اعراض تخص وجودها ذلك مثل
الوضع والحمل ومثل الكلية والجزئية في الحمل والذاتية والعرضية
في الحمل ثم قال في سا وسها قد سلف لك ان للاشياء
ماهيات وان تلك الماهيات قد تكون موجودة في الاعيان
وقد تكون موجودة في الاوهام فان الماهية لا توجب لها تحصيل حد

الوجودين وان كل واحد من الوجودين لا يثبت الا بعد ثبوت تلك
الماهية وان كل واحد من الوجودين يلحق بالماهية خواص واعراضا
تكون المهية عند ذلك الوجود ويجوز ان لا تكون له في الوجود
والاخر وربما كانت له لوازم تلزمه من حيث المهية لكن
المهية تكون متقررة اولا ثم تلزمها سيما فان الاثنينية تلزمها
الزوجية والمثلث يلزمه ان تكون زواياه الثلث مساوية
لقائمتين لا لاحد الوجودين بل لانه مثلث انتهى كلامه ومثله
في الاشارات وفي التعليقات في مواضع عديدة ومن
منتطقة المقلدين ومن يتحير ولا يستقيم فتارة يتبع
الحق وتارات يحيص عن السبيل الى السبيل المساوقة من مرتبة
الوجود ومرتبة الفعلية ولا يستبين لفساد ذلك مع شدة
ظهوره وفي المقلدين من ينتكس ويسير على عكس سير المحصلين فيقدم
مرتبة الوجود على مرتبة الفعلية ولا يبالي بتقديم العارض
على المعروض فيقول وجد فصار انسانا ويسنده الى خاتم
المحققين في شرح الاشارات وفي مصارع المصارع ويتجاهل
طبيعة مبهمة مشتركة بين الجسمين اليها ولو كان مقولها لها
لاستحال ان يتمثل معناها في النفس خاليا عما هو جزؤها المقوم
انتهى بالفاظه وقال في النمط الرابع الشي قد يكون معلولا باعتبار

ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولا في وجوده ولك ان تعتبر ذلك
في المثلث مثلا فان حقيقته متقومة بالسطح والخط الذي هو ضلعه
ويقومانه من حيث هو مثلث وحقيقة المثلثية كانهما علتاه المادية
والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى ايضا غير
هذه ليست هي علة تقوم مثلثيته وتكون جزوا من حدها وتلك
هي الفاعلية او الغائية التي هي علة فاعلية لعلية العلة الفاعلية وقال
في اول رابعة الهيات الشفا ليس من شرط الوجود للواحد
ان يكون الكثرة موجودة ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون
الواحد موجودا وليس في هذا ان الواحد بعد الوجود
للكثرة او لا بعد بل انه يحتاج اليه حتى يوجد للكثرة وجود بالكثرة
منه انتهى بالفاظه وقال في سادس ثالثة الهيات الشفا
انما يحتاج الكثرة الى ان ينضم لها نحو من الوحدة لانها
معلولة للوحدة في ذاتها اي في جوهريتها معلولية تقومية لا غير
وقال في حادي عشر اولى طبيعيات الشفا ثم الفاعل والغاية
كانهما مبدآن غير قريبين من المركب المعلول فان الفاعل اما
ان يكون مهيئا للمادة فيكون سببا لايجاد المادة القريبة
من المعلول لا سببا قريبا من المعلول او يكون معطيا للصورة
فيكون سببا لايجاد الصورة القريبة والغاية سببا للفاعل

في انه فاعل وسبب للصورة والمادة بسبب تحريكها للفاعل
للمركب فالمبادي القريبة من الشيء هي الهيولى او الصورة لا واسطة
بينهما وبين الشيء بل هما علتاه على انهما جزءان يقومانه بلا واسطة
وان اختلف تقويم كل منهما فكان هذا علة غير العلية التي هي ذاك
انتهى كلامه ومعناه ان علة وجود المركب انما سبيل افاضتها
اياه ان يفيض وجود الاجزاء بالاسر التي هي جملة العلل لتقوم
حقيقته المفتقرة الى علة مفيضة فيستتبع ايجادها الاجزاء بالاسر
وجود المركب الذي هو مجموع الاجزاء من حيث لحوق اعتبار
التاليف فالحق ما يذهب اليه العقل الصريح عن العلة بالايجاد
اولا هو الاجزاء بالاسر ثم مجموع الاجزاء الذي هو المركب
منها لا باستيناف ايجاد اخر مستانف بل بعين ايجاد
الاجزاء بالاسر فالعلة الموجبة للمركب انما اثرها اولا الاجزاء
باسرها ثم نفس المجموع المركب على الامتناع اللازم بالضرورة
وليس مفاد العبارة ما يوهمه ظاهر اللفظ ان العلة الفاعلة
توجد الاجزاء ثم الاجزاء توجد المركب كيف وقد علم بطلان
ذلك في قوله بل هما علتاه على انهما جزءان يقومانه بلا واسطة
ومن المستبين للعقل الصريح والذهن الصراح ان الاجزاء مفروغ عن
اعتبارها في حقيقة المركب حين ما يرام ان يعتبر استناده الى العلة

الفاعلة فاذن هی فی حیز المستند ومن الامور المعتبرة فی جانب
المعلول کالامکان والاحتیاج لا فی حیز المستند الیه من
الاعتبارات الملحوظة فی جانب العلة الجاعلة ونظیر هذا ما
قد اوضحه الافق المبین فی مباحث الجعل ان سبیل الجاعل فی
افاضة المجعول ان یبدع نفس المهیة فیلزمها بعین ذلک
الابداع ان تکون موجودة صالحة لان تنتزع منها الموجودیة
اذ لیست الموجودیة الا حکایة لنفس ذاتها المجعولة المتقررة
لا ان یبدع نفسها ثم هی تفیض ان تکون موجودة علی ان تکون
هی واسطة فی التاثیر فکیف یعقل ان تکون المهیة موثرة
فی وجود نفسها واذ قد انصرح ذلک فقد استبان ان
علة الحاجة الی العلة الصدوریة هو الامکان الذاتی مطلقا
اما فی البسیط فامکانه فی نفسه بحسب نفسه بما هی هی واما فی المرکب
فامکان اجزائه وامکان جوهر ذاته بحسب ذاته فلیتبصر
فاذن الشیء المزدوج الذات من اجزاء مؤتلفة انما افتقاره الی
ما هو خارج عن قوام حقیقته فبحسب افتقار جزئه فالحاجة الی الجزء علی
نفس جوهر الذات المزدوجة فاما الحاجة الی المؤثر والی کل علة خارجة
عن قوام الذات فهی بالحقیقة حاجة الجزء او الاجزاء بالاسر والخارج
الی جزء الجزء لنفس الذات ولکن من تلقاء ذات الجزء ولا یکون شیء

جزؤه لذاته وبحسب جوهر ماهیته واما
الافتقار الی ما هو

من الاجزاء فی قوام الذات الحقیقة وقد یعرض لکل من المادة
والصورة ان تکون علة بواسطة وبغیر واسطة معا من جهتین
ولکن علی العلیة من السبیلین لا بضرب واحد من ضربی العلیة
اما المادة فاذا کان المرکب لیس نوعا بل صنفا وکانت
الصورة لا التی تختص باسم الصورة بل هیئة عرضیة
فحینئذ تکون المادة مقومة لذلک العرض الذی یقوم
ماهیة الصنف بما هو صنف فتکون علة ما من سبیل الصدور
للعلة من سبیل التالف لکنها من حیث هی مادة جزء من المرکب
وعلة مادیة فلا واسطة منهما بحسب التقوم والتالف
واما الصورة فاذا کانت هی صورة حقیقة ای من مقولة
الجوهر وکانت تقوم وجود المادة بالفعل والمادة علة
لماهیة المرکب فتکون علة ما من سبیل الصدور لعلة المرکب
من سبیل التالف لکنها من حیث هی صورة جزء من المرکب
وعلة صوریة فلا واسطة منهما ان هناک شکا معضلا
وهو انه لا استراب فی ان المجموع بما هو المجموع موجود آخر وراء
الموجودات التی هی الاجزاء بالاسر فیکون لا محالة ممکنا
ما من الممکنات بالذات کالاجزاء بالاسر ممکنات وکل ممکن فان
عدمه لنفسه بما هو هو من حیث نفسه ممکن بتة فلا محالة لا بد من

ان يمتنع ذلك العدم لعلة موجبة للوجود لا بالعرض بل
بالذات حتى تحقق وجوده الواجب من تلقاء العلة فاذن
المجموع بما هو المجموع لا يتصحح وجوده الا اذا امتنع عدم نفسه
من حيث نفسه مع عزل النظر عن عدمات الاجزاء من تلقاء
علة موجبة اياه فكيف لا يكون له استناد بالذات الى علة
وراء استنادات الاجزاء فهذا الشك المعضل العويص انما
سبيل حله من اصلين مبسوط تحقيقهما في الافق المبين و الصحف التي
لي طبقته من اصول العلم الذي فوق الطبيعة احدهما ان الممكن
بالذات هو ما لا يتابى ذاته طبيعة الوجود و طبيعة العدم
لا ما يجوز بالنظر الى ذاته جميع انحاء الوجود و جميع انحاء
العدم و الواجب بالذات ما يحيل لذاته طبيعة العدم
لا جميع انحاء العدم فلعل نحوا ما من انحاء الوجود بخصوصه
او نحوا ما من انحاء العدم بخصوصه ممتنع بالنظر الى ذات ممكن
ما من الممكنات بالذات و الآخر الاصل الذي عنوانه اس
قانوني وحكم برهانه ان امكان الفرد او وجوبه بخصوصه مساوق
امكان الطبيعة المرسلة او وجوبها و لا عكس امتناع الطبيعة
المرسلة مستلزم امتناع الفرد بخصوصه و لا عكس فاما استبانة
حل الشك فسبيل ايضاحها ان يقال كون المجموع بما هو المجموع

ممكنا ما من الممكنات بالذات وراء الممكنات التي هي الاجزاء
بالاسر انما يستوجب ان يسوغ له بحسب نفسه طبيعة العدم بما هي
طبيعة العدم و ذلك ليس يصادم ان يكون عدم ما بخصوصه
و اعني به عدمه عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا بالنظر الى
ذاته بحسب نفس ذاته فلا يكون وجوده حايجا الى ان يمتنع
ذلك العدم بعلة موجبة غير نفس ذاته بل الاحتياج
تحقق الوجود الى ان يمنع العدم بعلة وراء نفس ذات المعلول
انما هو في العدمات الجائزة بالنظر الى نفس ذاته لا
مطلقا فان زعجك شيطان الوهم حينئذ انه اذا كان
عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا
بالنظر الى نفس ذاته كان لا محالة وجوده عند وجودها
واجبا لذاته بنفس ذاته ضرورة ان امتناع احد النقيضين
بالنظر الى نفس الذات في قوة وجوب الآخر بالنظر اليها
فتبه اريح عنك سلطانه بتفطنك ان نقيض عدم المجموع
عند وجود الاجزاء بالاسر رفع ذلك العدم و رفعه اعم
من ان يكون لوجوده مع وجودها او بانتفائه مع انتفائها
فاذا امتنع بالنظر الى ذاته عدمه عند وجودها كان الواجب له
بنفس ذاته طبيعة هذا الاعم و قد تاسس في الاس

القانونی ان وجوب طبیعة العام المرسل لیس یستلزم
وجوب الخاص بخصوصه بل یصح امکان الخاص بخصوصیته
او امتناعه مع وجوب الطبیعة المرسلة فی حد ارسالها فان
وجوب رفع عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر
بالنظر الی نفس ذات المجموع لا یابی امکان وجوده امکانا بالذات
فلا محیص من استناد وجوده عند وجود الاجزاء باسرها
لکونه ممکنا بالذات الی علة جاعلة موجبة ایاه مقتضیة لامتناع
ما یجوز بالنظر الی ذاته من انحاء العدم وطبیعة المرسلة
وان کان عدمه مع وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا لکنه بحسب
جوهر ذاته فلا تکونن من الجاهلین ولا تصغین الی المتخبطین
اما تستیقن ان مقومات المهیة باسرها علی اللحاظ
الاجمالی هو المحدود والاجمال والتفصیل من اوصاف الادراک
ولا فرق بین الصورتین بحسب المدرک اصلا انما اللحاظ
التفصیلی نحو من الانکشاف فی اللحاظ الاجمالی والمنکشف
الذی هو متعلق اللحاظین والملحوظ بالادراکین واحد بالذات
مختلف بالاعتبار والاعتباران متغایران بحسب نفس الامر
قطعا فاذن اعتبار مجموع الاجزاء امر وراء اعتبار الاجزاء
بالاسر فان الاجزاء بالاسر غیر الکل الافرادی بالذات

وغیر مجموع الاجزاء المعروض لاعتبار المعیة والتالیف
بالاعتبار واما المعروض والعارض جمیعا فامر اعتباری ذهنی
یعتبره الذهن وهو خارج عما نحن فی سبیله والاجزاء بالاسر
هی المقدمات المقومات ومجموع الاجزاء هو المتاخر المتقوم
المتالف فالاجزاء بالاسر تفصیل نحو من ذات مجموع الاجزاء
وعلة تامة لتمام تحصله بحسب التصور وکمال هیئته بحسب التقوم
والتالف وهذا الضابط مستوعب للشمول للماهیات
المرکبة علی الاطلاق لا متخصص لانسحاب بما له جزء صوری
کما یتوهم بعض من ینتطع من المقلدین ولا یستشعر ان
الاجزاء المادیة والصوریة باسرها فیما له جزء صوری فی
منزلة احاد الاجزاء بالاسر فیما تتنوع بالاجزاء المادیة
لا غیر کما الامر فی کل من انواع العدد المتالف من نفس
الوحدات فقط من دون جزء صوری اصلا فلیتعرف
ولیتثبت قولنا معشر الحکماء الراسخین ان الاجمال
والتفصیل فی مجموع الاجزاء والاجزاء بالاسر کما فی المحدود
والحد نحوان مختلفان من الادراک من غیر اختلاف هناک
فی المدرک اصلا انما المعنی فیه بالادراک والمدرک العلم
والمعلوم باخذ معانیهما الثلثة المتباینة المختلفة بالذات وهو

الصورة العلمية الذهنية المنطبعة في النفس وذو الصورة الذي
هو سنخ حقيقة المعلوم بحسب نفس جوهر الماهية لا هي بمعنى
الانكشاف المصدري والامر المنكشف ولا هما بمعنى الحالة
الادراكية للنفس العاقلة التي هي المنقسم في تقسيم العلم الى التصور
والتصديق ومتعلق تلك الحالة الذي هو الصورة العلمية
الذهنية الانطباعية فالصورة العلمية المنطبعة في النفس
علم بالنسبة الى سنخ جوهر حقيقة المعلوم ومعلوم بالقياس
الى العلم المتعلق بها واعني الحالة الادراكية المختلفة في صورتي
العلم التصوري والعلم التصديقي بالنوع فاذن الصورة الذهنية
المرتسمة في النفس علم ومعلوم باعتبارين واما ما يعني حيث
تقول العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار
وهي واحدة في العلم الاجمالي متكثرة في العلم التفصيلي فاما
المعلوم بمعنى جوهر حقيقة المعلوم الذي هو ذو الصورة العلمية
فغير مختلف في صورتي الاجمال والتفصيل اصلا والمعلوم بالذات
المنكشف بالقصد الاول هو الصورة الذهنية والمعلوم بالعرض
المنكشف بالقصد الثاني هو الشيء العيني الخارجي فلتثبت ولا تخبط
هل انت ممن يستقيم عقله فيتبصر قلبك ويستنير سرك
الى ما قد اقترّ عند العقلاء في سفاره ان كل ممكن محفوف

بوجوبين سابق ولاحق وكلاهما وجوب بالغير لا من تلقاء
الذات ويعمان مرتبتي التقرر والوجود جميعا وكذلك طرفي
الايجاب والسلب فالموصوف بالوجوب السابق نفس الذات
وبالوجوب اللاحق الذات بشرط اعتبار تقررها الذات
او سلبا وفي الهليات المركبة ذات الموضوع بشرط الاتصاف
بالمحمول او بشرط انتفائه وهذا الاصل مجمع على اثباته
الا من فيه من المتكلفين للاولوية الغير الوجوبية على ضرب من
الراجحية والامر مستبين السبيل عند ضرب الحق وانا التحقيق
ونحن قد اتينا بالقول المشبع فيه واتيناه قسطه من الفحص وافيناه
حقه من البسط باذن الله العزيز العليم علا سلطانه في الافق
المبين وفي التقويمات والتصحيحات فليكن ضمان محرز
التحقق منا لك على التفصيل مستقرا في ذمتها فاما ضابط
المراتب المترتبة على نمط الاجمال فعلى هذا السبيل امكن فاحتاج
فاوجب فوجب فجعل فتقرر فوجد فوجب
الم تسمعهم يقولون ان طباع مفهوم التقدم والتأخر الذي
يجمع جميع الانواع بالاشتراك الحملي ولكن لا على التواطوء
بل على سبيل التشكيك هو ان معنى ما من المعاني او شانا ما
من الشؤون لشيئين يجتمعان فيه لا يكون هو حاصلا لاحدهما

الا وقد حصل للاخر ویکون هو حاصلا لذاک الاخر ولیس هو
بحاصل لذا فهذا القدر المشترک یعم الانواع السبعة
علی سبیل التشکیک وملاک الامر فی کل نوع هو المعنی الذی
فیه التقدم والتاخر فیشترک فیه شیان منه لاحدهما بعینه
ما لیس للاخر ومامنه للاخر فهو ایضا لهذا فبحسبه یکون هذا
متقدما والاخر متاخرا وذلک المعنی المشترک فیه ملاکا
للتقدم والتاخر ففی التقدم بالرتبة مثلا ومن حیزه التقدم
المکانی ملاک الامر النسبة الترتیبیة الی مبدا محدود بالطبع
او بالوضع او بالفرض بالقرب والبعد منه فالاقرب
الی المبدا المحدود متقدم والابعد منه متاخر فللمتقدم
ان یلی ذلک المبدا حیث لیس یلیه المتاخر وللمتاخر لیس
یلیه الا وقد ولیه المتقدم وفی التقدم بالشرف المعنی
المجهول کالمبدا المحدود ویکون منه للمتقدم ما لیس للمتاخر
ولیس للمتاخر منه الا ما قد کان منه للمتقدم کالرئیس من الاختیار
ما لیس منه للمرؤس ولیس منه للمرؤس الا ما قد حصل للرئیس
للرئیس لست اقول ان الاختیار یقع للرئیس ولیس للمرؤس
وانما یقع للمرؤس حین وقع للرئیس فیتحرک باختیار الرئیس
کما قاله الشریک فی الهیات الشفا فان ذلک اخرجه
من التقدم بالشرف والحاق له بالتقدم بالذات فملاک الامر
فی التقدم بالشرف الاختلاف فی المعنی المجهول کالمبدا المحدود
بالکمال والنقص والشدة والضعف والزیادة والنقصان
کما ان ملاک فی التقدم بالرتبة الاختلاف فی النسبة الترتیبیة
الی المبدا المحدود وبالبعد والقرب منه فمعیار اعتبار السبق
بالشرف رجحان السابق علی المسبوق بحسب الفضایل
بل ولو بحسب معنی ما غیر الفضل کما اعتبره فی الشفا اما بالطبع فی
العقلیات کما فی الانواع المتنازلة ای النوع الاسفل
والاجناس المتصاعدة الی الجنس الاقصی وکذلک
المراتب المترتبة فی سلسلة البدو والعود واما بالوضع
طبعا کما فی طبقات کرات عالم الجسمانیات فی جهتی الفوق
والتحت من المرکز الی المحیط ومن المحیط الی المرکز او جعلا کما
فی التقدم المکانی بالنسبة الی موضع المحراب واما بالفرض
کما فی الاختلاف بالقرب والبعد من الان المفروض فی
الزمان اذا جعل مبدا محدودا فی النسبة الزمنیة والمتقدم
والمتاخر بالرتبة ینقلبان بالتبدل اذا تبدل المجهول مبدأ
محدودا فلیتعرف فاذ دریت ان اختلاف
انواع القبلیة والبعدیة بحسب اختلاف المعنی الذی فیه التقدم

والتاخر واختلاف الملاك فيه فاعلم ان من الانواع ما
السبق فيه بحسب اختلاف النسبة الترتيبية الى الامر المفروض
مبدأ محدودا وليس هو الا نوعا واحدا هو التقدم بالرتبة لا غير
ومنها ما السبق فيه بحسب اختلاف السابق والمسبوق في
المعنى الذي فيه التقدم والتاخر بالزيادة والنقصان في الراجحية
والمرجوحية وهو ايضا ليس الا نوعا واحدا وهو التقدم
بالشرف ومنها ما القبلية فيه بحسب الانفكاك والانفراد
بين القبل والبعد في ظرف الوجود ووعاء الحصول وتخلف
البعد عن القبل في ذلك الظرف بحسب متن الواقع لكن بحسب
خصوص المرتبة العقلية وان كانت هي من مراتب نفس الامر وذلك
نوعان مختلفان هما التقدم الزماني والتقدم السرمدي وسنبين
تلك السبيل فيهما من ذي قبل ان شاء الله العزيز العليم وهذه الانواع
الاربعة ليست هي باعتبار العلاقة الذاتية الارتباطية بين
السابق والمسبوق بالافتقار والاستناد اصلا ومنها
ما بحسب العلاقة الذاتية الارتباطية بين القبل والبعد بالافتقار
والاستناد وانما التقدم والتاخر فيه بالانفراد والتخلف
في التقرر والوجود ولكن لا في متن الواقع بل في خصوص المرتبة
العقلية واعني بها مرتبة ذات المتقدم ومرتبة ذات

المتاخر وليس هو الا التقدم الذاتي وذلك انواع ثلثة التقدم
بالطبع والتقدم بالماهية والتقدم بالعلية لست قد تحققت
بما قد حققنا ذلك ان مرتبة الوجود ومرتبة عارضة اعني
الوجود وهو تاكد الوجود والتقرر ومرتبة معروضة اعني
نفس المهية وتقررها وجوهرها مفهومات متغايرة ومراتب
مترتبة مختلفة بالاعتبار بحسب نفس الامر مترتبة فاذا كانت
كل واحد من هذه المراتب الثلث مما فيه التقدم والتاخر
تحصلت لا محالة انواع ثلث محصلة فلا تكونن من الجاهلين
فاذن المعنى الذي فيه القبلية في التقدم
بالطبع بحسب الخارج مثلا هو الوجود في الاعيان ولكن لا
بحسب متن الاعيان وحاق الخارج فان التقدم بالطبع
بحسب الخارج ليس بالمعية بالوجود في حاق الخارج
بل انما بحسب المرتبة العقلية بالنظر الى الخارج فالمتاخر
بالطبع لا يكون له الوجود العيني في مرتبة ذاته العينية لا
والمتقدم بالطبع موجود بالوجود العيني بالفعل في تلك المرتبة
والمتقدم بالطبع يكون له الوجود العيني في مرتبة ذاته العينية
والمتاخر بالطبع ليس موجودا بالفعل في تلك المرتبة اذ العلة موجودة
في مرتبة ذات المعلول بخلاف المعلول فانه لا يكون موجودا

فی مرتبة ذات العلة تبة وفی التقدم بالماهیة انما المعنی
الذی فیه التقدم نفس المهیة وتقومها وتجوهرها فعلیتها لا بحسب
حاق الواقع اذ لیس هو بالمعیة بحسبه بل بحسب المرتبة
العقلیة فالمتاخرة تاخرا بالمهیة یکون المتقدم متقوم المهیة
وتجوهرها لا محالة فی مرتبة ماهیته بالفعل بخلاف المتقدم
تقدما بالمهیة فان ماهیة المتاخر لا تکون متقومة متجوهرة بالفعل
فی مرتبة ماهیته واما التقدم بالعلیة فالمعنی الذی بحسبه
التقدم فیه هو وجوب التقرر ووجوب الوجود لا بحسب
متن الواقع فان المعیة بحسب الواقع المعیة التی تجامعه جوهر ذات
المتاخر بالمعلولیة معتبرة فیه النسبة بل بحسب مرتبة العقلیة
فالمتقدم بالعلیة له وجوب التقرر والوجود فی مرتبة ذات
المتاخر بالمعلولیة بخلاف المتاخر بالمعلولیة اذ لیس له الوجوب
فی مرتبة ذات المتقدم بالعلیة وذلک لان الوجوب
یصل الی ذات المتاخر بالمعلولیة من ذات المتقدم بالعلیة
ولا یصل الی ذات المتقدم بالعلیة من ذات المتاخر بالمعلولیة
فالمتقدم بالعلیة معناه تقدم احد المعین لوجوب التقرر والوجود
فی حاق الواقع المعیة الغیر الممتنعة بالنظر الی ذاتهما فی حصول
الوجوب بحسب المرتبة العقلیة لا بتعمل العقل فهذا هو القول

المستوی النضج فی هذه المسئلة وما عدا ذلک من سایر
الاقاویل فجة نیة انما المتقدم بالطبع فقط مطلق
العلة الصدوریة الناقصة سوی العلة الفاعلة من المتممات
والمنتظرات کالشرایط والمهیات وموضوعات الاعراض
واما العلة الفاعلة الغیر التامة فحیث انها فاعلة جوهر المهیة
ومفیضة وجودها فهی متقدمة لا محالة بنحوین من التقدم تقدما
بالطبع بحسب الوجود وتقدما بالمهیة بحسب التقرر کلیهما فی المرتبة
العقلیة باعتبار الوقوع فی الخارج وکذلک اجزاء قوام
المرکب من المواد والصور وجوهریات جوهر المهیة اعنی
الاجناس والفصول بما هی اجزاء الحد والمحدود فی لحاظ
التعین والابهام لها النحوان من التقدم ای بالمهیة بحسب
مرتبة التقوم والتجوهر وبالطبع بحسب مرتبة الوجود
لا من حیث انها من متممات الفاعل ومن متممات العلة الصدوریة
فان ذلک وهم باطل قد عرفناک بطلانه بل من حیث
ان ایجاد المرکب بایجاد اجزائه وابداع المهیة بابداع جوهریاتها
فالعقل یحکم بعد التحلیل بان الصادر عن الجاعل اولا وجود الاجزاء
علی الاستتباع لوجود المرکب وتجوهر الجوهریات علی الاستتباع
لتجوهر الماهیة فی نفس الصورة الجوهریة فالترکیبات النوعیة من المتممات

العلة الصدورية للمادة والموضوع في المركبات الصفية
من تتمات العلة الصدورية للعرض عليها قد تعرفت فاما المتقدم
بالعلية فليس هو الا الفاعل التام المستجمع لمنتظرات الجعل
وشرايط الافاضة اذ يجب ان يكون مجعوله معه في حاق الواقع
المعية التي يحتملها جوهر ذات المجعول وله التقدم على ذات المجعول
في وجوب الوجود والحاصل في حاق الواقع ولكن بحسب المرتبة
العقلية بالنظر الى ذاته وذات المجعول وهذا هو حقيقة
طباع التقدم بالعلية وليس غير الفاعل التام على هذا السبيل
اذ لا يستوجب باعداه المعية في حاق الواقع البتة وان
كان ليس بآباها فقد استتب اذن ان التقدم بالذات
وهو باعتبار العلاقة الذاتية للقدر المشترك بين ما بالطبع وما
بالمهية وما بالعلية فهذا هو الاصطلاح الشايع في هو الحري
بالاعتبار وربما اعتبر الشريك في الرياسة اصطلاحا اخرى
في اطلاق الاسما فجعل ما بحسب الوجود وما بحسب المهية
ضربين مما بالطبع ولفظ التقدم بالطبع للقدر المشترك بين الضربين
وقسيما للذي بالعلية قال في التعليقات تعليق المتقدم على
الشي بالطبع هو ما يكون علة للشي في ماهيته مثلا الواحد
علة الاثنين في اثنينية وخطوط المثلث علة في كونه مثلثا واجزاء الحد

علة للحد في انه هو واما المتقدم بالعلية فهو ان يكون علة لوجود
ولا الماهية فماهية الشي غير انية فالانسان كونه انسانا غير كونه
موجودا والتقدم قد يكون تقدما في الوجود كتقدم الواحد على
الاثنين وقد يكون في المفهوم كتقدم الجوهري على العرض في حمل
مفهوم الوجود عليهما قال التلميذ في التحصيل واما المتقدم
بالطبع فكتقدم الواحد على الاثنين والخطوط على المثلث
فانه رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا ترتفع الخطوط مع رفع المثلث
والاعتبار في هذا المتقدم هو ما في المهية دون الوجود
والفرق بين المتقدم بالطبع وبين المتقدم بالعلية ان المتقدم
بالطبع ما لا يكون وجود المتقدم علة لوجود المتاخر فاما المتقدم
بالعلية فكما انه متقدم بالوجود فكذلك وجوده علة وسبب
للمتاخر انتهى وهناك اصطلاح اخر ثالث مشى عليه الشريك
في قاطيغورياس الشفا وهو تخصيص التقدم بالذات با
لمتقدم بالعلية قال خاتم المحصلين في شرح الاشارات
والمتاخر بالمعلولية لا ينفك عن التقدم بالعلية في الزمان
ويرتفع كل واحد منهما مع ارتفاع صاحبه الا ان ارتفاع
المعلول يكون تابعا ومعلولا لارتفاع العلة من غير عكس و
المتاخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود من غير انعكاس

فان المتقدم يمكن ان يوجد لا مع المتاخر اما المتاخر فلا يمكن ان
يوجد الا مع المتقدم وربما يقال للمعنى المشترك تاخر بالطبع
ويخص التاخر بالمعلولية باسم تاخر بالذات والشيخ تبع معلمها
قاطيغورياس الشفا كذلك وذلك انه قال عند ذكر
التقدم بالعلية والاولى ان يقال المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية
والذات اما في هذا الكتاب فقد يسمى المشترك تاخرا بالذات
انتهى قوله وقال في نقد التنزيل ان الجنس مقدم على نوعه لا لكونه
جزءا له ليكون تقدمه عليه تقدما بالطبع اذ هو من حيث انه
جزء لا يحمل على كله فلا يكون جنسا والجنس يجب ان يحمل
على نوعه ولا لكونه علة تامة له وهو ظاهر ولا لكون كل منهما
من الزمان ولا في مرتبة عقلية او حسية او جنس ليس يجب
ان يكون فوقه جنس ولا لكونه اشرف من نوعه فهو
لكونه عاما ممكنا ان يوجد ويعقل وان لم يوجد ويعقل
النوع المعين فتقدم العام على الخاص نوع اخر من التقدم
سوى الخمسة المشهورة انتهى كلامه قلت نعم هو نوع اخر
سوى الخمسة المشهورة وان هو الا التقدم بالمهية بحسب المرتبة
العقلية بضرب من التحليل في لحاظ التعين والابهام فليتلطف
اسمعت شيخ الاشراق يقول في المطارحات

متشبثا للتشكيك في الذاتيات بالكاملية والنقص في النفس
جوهر المهية بهذه العبارة ثم اذا بين ان الوجود من الامور
الاعتبارية ولا تقدم العلة على معلولها الا بماهيتها فجوهر
المعلول ظل لجوهر العلة والعلة جوهريتها اقدم من الجوهر المعلول
وكل امر يشترك فيه العلة والمعلول مما في المعلول مستفاد
من العلة وهو كظل الامور العقلية فكيف ساواها في الجوهرية
اي ان الوجود امر ذهني فليس التقدم الا بالمهية فيتقدم
جوهرية العلة على جوهرية المعلول وهو مذهب افلاطون
والاقدمين وهم يجوزون ان تكون نفس اقوى واولى
من نفس في جوهرها انتهى كلامه ونحن نقول التقدم بالمهية انما
يصح في العلة الفاعلة دون ساير العلل فالمعلول انما هو ظل
ما هو فاعل ذاته وفاعل ماهيته وليس هو ظل الشروط والمعدات
مثلا ثم كون الوجود من الاعتباريات الانتزاعية لا يحيل
تقدم الذات بحسب مرتبة موجوديته المنتزعة المتاخرة عن
المرتبة جوهر الذات وهي مرتبة المتقدمة على الوجود والمنتزع
فلا الحصر في التقدم بالمهية ليس بسديد بل انما اللازم تحقق
نحوين من التقدم العلة الجاعلة بالمهية بحسب مرتبة جوهر
الذات وبالطبع بحسب مرتبة الوجود المنتزع اخيرا وتما

مذهب افلاطن والاقدمين اثبات التقدم بالمهية ايضا لا
ارجاع التقدم بالطبع الى تقدم بالمهية ورؤساء المشائية
ومعلمهم ايضا مطبقون على اثبات التقدم بالمهية وكانه
ليس يبيع العقل الصريح والذهن الصراح الاستنكار في مبدع
جوهر المهية وجاعل ذاتها بالقياس الى مجعوله وفي جوهريات
الماهية بالقياس اليها في مرتبة فعلية الماهية بالقياس
الى مرتبة الوجود وفي النفس المرتبة بالقياس الى لوازمها
وفيما يلحق المهية بذاتها في مرتبة جوهرها بالقياس الى لحوقها تمامه
بغيرها واما تجويز كون نفس اقوى واقوى من نفس في حقيقة النفسية
وكون العقل اتم جوهرية من النفس مثلا فانما انبعاثه عن
عدم التفطن للفرقان البين بين التجوهر والجوهرية وايضا
لاتمية في الطبيعة المشتركة والاتمية بحسب كمالية الحقيقة
الغير المشتركة فتجوهر الجوهر بهلية البسيطة المستندة الى جاعل
بنفسها الحقيقية والمشهورية وجوهرية بهلية المركبة المستغنية
عن العلة لكون ثبوت الذات له غير مستند الى علة اصلا باجماع
العقلاء وكذلك تجوهر الانسان بهلية البسيطة اى صيرورته نفسه
جوهرية بهلية المركبة اى صيرورته انسانا فاذا تقدم جوهر
على جوهر او انسان على انسان تقدما بالمهية كان مفاد

ذلك تقدمه عليه بحسب الهلية البسيطة فاما بحسب الهلية المركبة
فافراد الماهية باسرها سواسية واذ مقولة الجوهر ماهية
متقومة غير قائمة في شئ فلا تشكيك فيها اصلا ولا جوهر
اتم جوهرية من جوهر بل انما الجوهر الاولى اولى اقدم
من الجوهر الثانية في التجوهر والوجود لا في الجوهرية ورب حقيقة
جوهرية هي حقيقة كاملة تامة بحسب انحائها الخاصة بالقياس
الى حقيقة اخرى ناقصة جوهرية كالعقل بالنسبة الى الهيولى
والانسان بالنسبة الى الفرس لا في طبايع الجوهرية ذاتية
المشتركة ولقد فصلنا القول في الفرق بين التجوهر والجوهرية
نحن في كتاب التقديسات وشرحنا في باريرميناس
وقاطيغورياس من الشفا لعلك تقول
اوليس اذا تقدم شئ على شئ بالوجود تقدم ايضا عليه
بالوجوب اذ الوجوب كيفية الوجود والشئ مالم يجب لم يوجد
فتبه وكذا اذا تقدم عليه بوجوب الوجود تقدم بالوجود ايضا
فهلا اعتبرتموهما معا فيما فيه التقدم في المتقدم بالطبع
وفي المتقدم بالعلية جميعا فيقال لك ليس للمتاخر بالطبع
بما هو متاخر بالطبع وجوب وجود اصلا حتى يعتبر ادخاله في
ملاك التقدم اذ ليس له بذلك الاعتبار استناد الى علة

ماته موجبة انما وجوب الوجود للمتاخر بالمعلولية بما هو متاخر بالعلية
او هو المستند الى العلة التامة الموجبة ولذلك كان وجود
المتقدم بالعلية وارتفاعه السبب الموجب لوجود المتاخر
بالمعلولية وارتفاعه في متن الواقع البتة ووجود المتاخر بالمعلولية
وارتفاعه دليل الوجود المتقدم بالعلية وارتفاعه في حاق الواقع
البتة فمن هناك جعل وجوب الوجود وما فيه التقدم في المرتبة
العقلية لذات المتقدم بالعلية لا غير فان قلت اليس وجوب
الصورة يجب وجود المركب بالفعل وباعتبار الفصل يستتم
تحصل الجوهر المهية قلت نعم ولكن بما ان الصورة اخيرة الاجزاء
والفصل اخر الجوهريات لا بما ان الصورة متقدمة بالطبع
والفصل متقدم بالمهية فان اعضل بك الشك
واعتاص عليك الامر في ان الفصل يحمل على النوع حملا
بالذات وقد انصرح قد اقر في مقارة ان فصول الانواع
على الاطلاق مفهومات المشتقات وليست هي بداخلة
في شيء من المقولات التي هي تحت الجنسين الاقصيين الجوهر والعرض
دخولا بالذات البتة فاذن يلزم ان تكون لانواع جوهرية
كالانسان والفرس خارجة في المرتبة ماهيتها عن مقولة
الجوهر وكذلك انواع العرضية عن المقولة العرض فاستمع

لما نتلوه عليك وهو ان الفصل المنطقي منطقا هو المشتق كالناطق
والحساس وقابل الابعاد والمتصل والمنفصل وكذلك العرضيات
هي المشتقات كالكاتب والضاحك ومفهوم المشتق
ذات ما مبهمة منتسب اليها مبدأ الاشتقاق على ان تعتبر
الاضافة الى ذلك على شاكلة التقييد فمفهوم الناطق مثلا
وهو فصل الانسان ذات ما مبهمة حقها النطق الى ادراك الكليات
على ان تعتبر الاضافة الى النطق على انها تقييد لا على انها قيد
والفصل لاي جنس كان هو انية النوع من الجنس وليس
هو الاجنبية ما من حيثيات النوع المحصل واعتبارا ما من
الاعتبارات المتضمنة في طبيعة الجنس اذ هو تحصل طبيعته وذو
حد مبهمة بالقياس الى الفصول الانواع هو في الوجود
فيها فالفصل انما يحمل على النوع حملا بالذات لا من سبيل الماهية
بل من سبيل الانية فاذن الفصل ليس هو ماهية متاصلة انما
هو اعتبار في جوهر الماهية المتاصلة فان الماهية وتاصلها
اعتبار جوهر الحقيقة بحسب الماهية لا بحسب الانية والشيء انما
يدخل في المقولة بما هو ماهية لا بما هو انية جهته فيكون الفصل
محمولا على النوع حملا بالذات لا من سبيل ما هو بل من سبيل
اي شيء هو شيء جوهر ماهيته ليس يستلزم وقوع النوع في مقولة

ما من المقولات بذلك الاعتبار ولا عدم كونه بذلك الاعتبار
فى مقولة اصلا ايضا وعدم كونه بحسب ماهيته فى مقولة الجوهر مثلا ثم ان
الداخل فى مقولة بالذات هو كل بالحقيقة المحصلة المتاصلة ماخذ
نوعى محصل بعد احدية جنسه فالعرضيات باسرها وفصول الانواع
مطلقا خارجة عن جملة المقولات نسبتها الى مقولات الجنسين
الاقصيين نسبة قوم بداة الى المتمدنين فى المدينة كما قال فى
قاطيغورياس الشفا فليتثبت فليكن عندك اذن
من القسطاس العقلية والموازين البرهانية ان لوازم الماهيات
الممتنع انسلاخها عنها فى حاق الواقع متجوهرة متقررة والمعنى
بها لوازم التقرر فوق لوازم الوجود وعلى اضرب ثلثة فضرب
منها لوازم الماهية على الاصطلاح الشايع الصناعى وهى
مفهومات وراء جوهر الماهية ووراء جوهرياتها جاعلة جاعل الماهية
بها نفس جوهر الماهية بما هى هى فى مرتبة مطلق التقرر كالزوجية
للاربعة وذو الزوايا ابية للمثلث ومن جعل هناك لمطلق احد
الوجودين قسطا ما من المدخلية فى العلية ولا اقتضاء كما تهجج
به رهط من المتفلسفين فليس يفقه الفرق بين لوازم الماهية
المتقررة فى مرتبة نفس جوهرها من حيث هى هى لا من تلقاء مقتض
من خارج ولا بحسب اقتضاء من جوهر الماهية كطبيعة الامكان

ومعلولها الذى هو الاحتياج الى الفاعل لجوهر ماهية الممكن بالذات
فانه وان كان من العوارض لا من جوهريات جوهر الماهية
لكنه شقيق الذاتيات وسهيمها فى كون مرتبة نفس الماهية
ممتنعة الانسلاخ عنها لا بعلة وراء الماهية ولا بعلية من جنبة الماهية
والسر فى ذلك انه لا حقيقة لمفهوم الامكان بالذات الا سلب
طرفى الذات المتقررة بحسب نفس ماهيتها من حيث هى هى
حين ما هى متقررة من تلقاء الجاعل سلبا بسيطا فهو سلب بسيط
للطرفين ولكن فى تقرر وليس لا فى انتفاء وليس ولذلك
كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والسلب البسيط بما
هو سلب بسيط ليس يتعلق صدقه بمقتض ولا باقتضاء بل انما
مصداقه انتفاء كون المفهوم المسلوب ثابتا بحسب نفس
جوهر الماهية وضرب ثالث منها لوازم ممتنع انسلاخ الماهية
المتقررة عنها ولكن لا بحسب نفس جوهر الماهية بما هى هى بل من تلقاء
الاستناد الى العلة الجاعلة كوجوب التقرر ووجوب الوجود
والوجود نفسه فاذن تقدم نفس الماهية على هذه العوارض
وتقدم هذه العوارض على ساير العوارض اللاحقة من طريق التقدم
بالماهية ومن هناك لتستيقن سبق السلب على الوجود فى الحدوث
الذاتى تسبقا بالماهية فلا تكن من الغافلين لقد

بلغ نظر الشریک فی الریاسة کنه الحق فی هذا القسطاس فحقق
الامر کما حققناه وفی مواضع من الشفا وقال فی الاشارات
فی النمط الرابع اشارة قد یجوز ان تکون ماهیة الشیء سببا
لصفة من صفاته وان تکون صفة له سببا لصفة اخری مثل
الفصل للخاصة ولکن لا یجوز ان تکون الصفة التی هی الوجود للشیء
انما هی بسبب ماهیته التی لیست هی الوجود او بسبب صفة
اخری لان السبب متقدم فی الوجود ولا متقدم بالوجود
قبل الوجود فقوله السبب متقدم بالوجود معناه ان السبب
مخلوطة بالوجود فی مرتبة السببیة لا محالة وان لم یکن بالوجود
واحلافیما هو السبب وهو نفس المهیة المتقررة لان الوجود
حکایة التقرر ومطابقه المحکی به عنه هو نفس مرتبة التقرر فهو اولها
ینتزع عن الماهیة المتقررة فلا یصح ان یکون هو من اللوازم المقتضا
لنفس الماهیة کلوازم الماهیة علی الاصطلاح الصناعی ثم ان
هناک شکا یعتری غیر المتمهر وهو کون نفس المهیة سببا
للازمها یستلزم ان یکون الشیء البسیط قابلا وفاعلا وهو محال
لان الفعل نسبته بالوجوب والقبول نسبته بالامکان وذلک
منبعث عن الغلط بالاشتراک اللفظ وقد وقع اولا لصاحب
الاشراق والمطارحات فتبعه علی الذهول عنه خاتم المحصلین

فی شرح الاشارات والحاذق المتمهر لا یعزب عنه ان لفظی القبول
والفعل یطلقان فی اصطلاح الصناعة علی معان ثلثة وما بحسبه
النسبة بالجواز دون الوجوب انما هو القبول بمعنی القوة
الاستعدادیة لا القابلیة بمعنی کون الشیء موصوفا بالصفة ما
ولو کان باقتضاء جوهر الذات وقد حقق ذلک شریکا با
لتعلیم وفی الریاسة کل منهما فی تعلیقاته بعبارة واضحة وذکر
ان البسیط عنه وفیه واحد نحن قد اوضحنا السبیل فی کتاب
الایماضات والتشریقات وفی کتاب تقویم الایمان باذن الله
سبحانه علی قصیا الغایة فلنقتصر ما اسهل لک
اذن بما قد تلوناه علی سمع قلبک ان تستیقن بالعقل الصریح المضاعف
حق الیقین ان الوجود المطلق المشترک بین جمیع الموجودات
عین الذات فی الحقیقة الواجبة وزاید علی الماهیة فی الماهیات
الممکنة فالقیوم الواجب بالذات جل ذکره ماهیته وراء انیته
الیس بالتقسیم الحاصر الدایر بین النفی والاثبات الموجود اما
هو متقرر الذات بنفس ذاته اولیس هو متقرر الذات بذاته بل من
تلقاء جاعل یبدع جوهر ذاته فان کان متقرر الحقیقة بذاته
فهو الواجب بالذات وان کان متقرر الذات لا بنفس ذاته
بل من تلقاء غیره فهو الممکن بالماهیة وقد دریت ان الوجود هو نفس

الموجودية المصدرية المنتزعة من الذات المنفردة بنفسها كان يصح
لا محالة انتزاع الموجودية المصدرية منها وحمل مفهوم الموجود عليها
بحسب نفسها لا بحيثية تقييدية ولا بحيثية تعليلية فيكون
نسبة الموجود والموجودية اليها نسبة الحيوان الناطق والانسان
الى ذات الانسان فهذا هو معيار العينية وملاكها واذا كانت
منفردة لا بنفسها بل من تلقاء جاعل يبدعها لم يكن يصح انتزاع
الموجودية وحمل الموجود عليها الا بحيثية تعليلية وان كان لا يفتقر
ذلك الى حيثية تقييدية وهذا قسطاس الزيادة وميزانها
فاذن قد استتب ان الوجود العيني المتأصل عين حقيقة القيوم
الواجب بالذات وزايد على ماهية الذات الممكنة ومن سبيل آخر
قد تعرفت ان الوجود لا يجوز ان يكون من لوازم الماهية على اصطلاح
الصناعي فاذن وجب ان يكون وجود الموجود بذاته في حاق
الاعيان عين ذاته ونفس حقيقته كما الحقيقة الانسانية عين
ذات الانسان لا من لوازم ماهيته كالزوجية للاربعة
فاذن قد استبان ان الوجود الاصيل الحق في حاق
الاعيان ومتن الواقع هو عين مرتبة ذات القيوم
الواجب بالذات تعالى سلطانه الم تسمع امام
المتكلمين يقول في الملخص معترضا على الحكماء الزام اتفقوا

على طريقته وقال لا يقال معية المتغيرين هي الزمان ومعية المتغير مع الثابت
هي الدهر ومعية الثابت مع الثابت هي السرمد لانا نقول لا نزاع
في هذه الاسامي الهائية لكنا نقول المعية معقولة فان لم يتحقق بين
الحالتين الا لاجل موجود آخر سواء سميتموه بالزمان او الدهر او السرمد
لزم التسلسل والا فقد بطل القول بوجود الزمان فقال شارح الملخص
من مقلديه اعلم ان الشيخ ذكر في الشفاء ما يوهم ان يكون جوابا
عن هذا الشك والامام ذكره على هذا الوجه ونحن نعبر عما قاله
الشيخ بالفاظ واضحة وتعرف منه ما ذكره الامام فنقول الموجودات
اما ان يكون لاجزائها بعضها على البعض تقدم كجميع انواع المتغيرات
والحركات واما ان لا يكون كذلك بل تكون اجزاؤها مستمرة الوجود
مجتمعة معا فان كان الاول كان وجوده في زمان اي تكون مطابقا
وجوده لزمان ويكون وجود المتقدم منه مطابقا لزمان ووجود
المتأخر منه مطابقا لزمان آخر متأخر عن الزمان الذي كان وجود
المتقدم مطابقا لطرف من الزمان الذي هو الآن ولا ان
يكون المتقدم والمتأخر منهما مطابقين معا لزمن واحد متقدم او
متأخر بل ما فرض آخر اجزاء من ذلك الموجود يكون مطابقا لما
فرض اجزاء من تلك الزمان ومثل هذا الشي يقال انه موجود في
الزمان ونسبة بعض هذه الموجودات الى بعض الاخر بالمعية والقبلية

والبعدية هو الزمان وان كان الثاني هو الموجودات تكون اجزاؤها
مستمرة الوجود مجتمعة معا فانها لا يكون وجودها في الزمان اي
ليس شي منها يطابق المتقدم من الزمان وشي اخر يطابق المتاخر منه
بل وجودها وجود مستمر ثابت ولا يقال للشي منها انه موجود
في الزمان بل يقال لكل منها انه موجود مع الزمان وفرق بين الامرين
فان كل واحد من الافراد الموجودة للانسان موجود مع الفرد
الاخر وليس شي منها موجودا فيه ونسبة هذه الموجودات الى
القسم الاول اعني الموجودات المتغيرة المتقضية الاجزاء بالمعية
والقبلية والبعدية تسمى دهرا ويقال للشي من الموجودات انه موجود
في الدهر واما السرمد فهو عبارة عن نسبة استمرار بعض المبدعات الى
البعض الاخر بالمعية والقبلية والبعدية كنسبة بعض العقول الى البعض
الاخر وشي من هذه الامور الثلثة هذا ما قاله الشارح في التعبير عن كلام
الشيخ وهكذا اورده ايضا في شرح المحصل ثم شرح قول الامام المصنف
في الايراد عليه ثم بين وجه اندفاعه عنه ونحن نقول ان نسبة الثابت
الى المتغير بالتاخر عنه في الدهر غير معقولة بل انما نسبته اليه بالقبلية
او المعية وكذلك نسبة بعض العقول الى البعض بالقبلية او البعدية
غير متصورة بل انما نسبة العقول بعضها الى بعض بالمعية لغير المتقدم
لا غير ونسبتها باسرها جميعا الى بارئها الفعال بالبعدية الدهرية بحسب

سبق عدمها الصريح في الدهر او بالمعية الدهرية بحسب وجودها
الواقع في الدهر على ما ظن الذاهبين الى ترتب المبدعات ونسبتها
الى مبدعها الحق بالمعية السرمدية وايضا مضايف التقدم السرمدي
هو التاخر الدهري لا التاخر السرمدي كما ان مضايف التقدم
بالعلية هو التاخر بالمعلولية لا التاخر بالعلية فهذه وجوه من الخبط
لشارح الملخص والمحصل في فهم سبيل هذا المطلب الرفيع السمك
وفي سلالة عن بعض منها لبعض شرفاء المقلدين في شرح المواقف حيث
توغل المصنف موتما بامام المشككين في الحيود عن سبيل الحقيقة فقال
الشارح الشريف في تقرير كلام حزب الحق ان الموجود اذا كان
له هوية اتصالية غير قارة كالحركة كان مشتملا على متقدم ومتاخر
لا يجتمعان فله بهذا الاعتبار مقدار غير قار هو الزمان فينطبق
تلك الهوية على ذلك المقدار ويكون جزؤها المتقدم مطابقا
لزمان متقدم وجزؤها المتاخر مطابقا لزمان متاخر ومثل هذا
الموجود يسمى متغيرا تدريجيا لا يوجد بدون الانطباق على الزمان
والمتغيرات الدفعية انما تحدث في ان هو طرف الزمان فهي ايضا
لا توجد بدونه واما الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلا لا تدريجا
ولا دفعيا فهي وان كانت مع الزمان العارض للمتغيرات الا انها
مستغنية في حد انفسها عن الزمان بحيث اذا نظر الى ذواتها يمكن

ان يكون موجودة بلا زمان فاذا النسب متغير الى متغير بالمعية او القبلية
فلا بد من الزمان في احد جانبيه وان لا فاذا النسب ثابت الى ثابت
بالمعية كان الجانبان مستغنيين عن الزمان وان كانا مقارنين
له فهذه معان معقولة متفاوتة عبر عنها بعبارات مختلفة فتنبها على
تفاوتها واذا تامل فيها اندفع ما ذهب اليه ابو البركات من ان
الزمان مقدار الوجود حيث قال ان الباري لا يتصور بقائه
الا في زمان وما لا يكون حصوله في الزمان يكون باقيا لا بد ان
يكون لبقائه مقدار من الزمان انتهى وبعض من قد تنطع من المقلدين
قال في رسالته انموذج العلوم مذهب الحكما ان من الموجودات
ما هو زماني الوجود كالحركة ومنها ما هو في الوجود بل منها عدم
ما ليس ظرف وجوده الزمان ولا الآن بل ينسبون وجودها
الى الدهر والسرمد فانهم يقولون نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان
ونسبة الثابت الى المتغير هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت
هو السرمد كما لا يخفى على العارف بقواعدهم واذا كان الوجود
اعم من الاقسام الاربعة فدعوى انحصاره في اثنين منهما ممنوعة
ثم قال تقدم الواجب تعالى ليس تقدما زمانيا فانه ليس في زمان
وهم ايضا اي الحكما معترفون بذلك فانهم يقولون ان المجردات
ليست في الزمان بل في الدهر والدهر وعا الزمان ومحيط به وكما لا

يستلزم نفي الفوق عن امتداد المكاني عدم تناهيه كذلك
لا يستلزم نفي القبل عن الامتداد الزماني عدم تناهيه فالوقت
انما هو حيث وجد العالم والتقدم الزماني والتاخر الزماني
انما هو لاجزاء العالم الجسماني بعضها مع بعض واما سوى الاجسام
والجسمانيات فليس فيها تقدم وتاخر زماني كما ليس فيها تقدم
وتاخر مكاني فكما انه ليس فوق المحدد خلاء ولا ملاء بناء على انه لا فوق
له كذلك ليس قبل العالم وجوده ولا عدمه وقت بناء على انه
ليس قبل ولا يلزم من ذلك عدم تناهي الزمان كما لا
يلزم من الاول عدم تناهي المكان بل الزمان متناه كما ان
المكان متناه من غير فرق وحكم الوهم بلا تناهي الزمان
مثل حكمه بلا تناهي المكان فكما لا عبرة بحكمه في المكان كذلك
لا عبرة به في الزمان وهذا مسلك دقيق سلكه بعض اهل
التحقيق كالامام حجة الاسلام في بعض تصانيفه والشهرستاني
وعين القضاة وغيرهم من المتكلمين والصوفية واشار اليه في التجريد
انتهى هل سمعته يقول في المباحث المشرقية وفيه شك اخر
وهو انهم زعموا ان اقسام المعية بحسب اقسام التقدم والتاخر
ثم زعموا ان اقسام التقدم والتاخر خمسة فيجب ان يكون اقسام
المعية خمسة ثم انهم اثبتوا هذا النوعين من المعية اعني المعية بالدهر

والمعية بالسرمد وهذا انيا فض ما قبل فهلا قلت له ما خطبك يا امام
اصحابك اليس بتسع اقسام التقدم والتاخر على ما قد تلوناه
عليك مكرر الذكر متقرر الامر منسبط البيان متين البنيان
في اقاويلهم وكلماتهم وزبرهم ومقالاتهم فلنا نظنك وانت
عريض التتبع غزير التصفح لصحفهم واثارهم جدا في الاسناد كذلك غير
الاقسام اليهم من الجاهلين فكانك في ذلك من المتجاهلين
وان عراك الشك ان اثبات النوعين للمعية هما المعية الدهرية
والمعية السرمدية يستلزم ان تكون اقسام المعية ثمانية وحصر التقدم
والتاخر في الانواع السبعة المعدودة حصر عقلي برهاني فاذن
يلزم ان تكون في المعيات معية ليس في ازائها تقدم وتاخر
فيبطل حكمهم ان انواع المعية بحسب انواع القبلية والبعدية فاستمع
لما يتلى عليك وهو انا كنا قد نبهناك ان انواع القبلية بحسب اختلافها
اختلاف المعنى الذي هو ملاك السبق فكذلك فاعلم ان اختلاف
انواع المعية بحسب اختلاف المعنى الذي هو ملاك المعية فكما
اذا كان ملاك التقدم في القبلية الانفكاكية الانفكاك امتداديا
يستوجب ان يتخلل بين المتقدم والمتاخر زمان او ان كانت
القبلية الانفكاكية قبلية وبعدية مكممة زمانية واذا كان الملاك
عدم الاجتماع في حاق الواقع لا في افق الامتداد والا امتداد

بحيث لا يتخلل منهما تخلل زمان وان اصلا كانت القبلية الانفكاكية
القبلية المطلقة الغير المكممة تقدما سرمديا وتاخرا دهريا فكذلك
اذا كان الملاك في المعية اجتماع المعين في زمان على التدريج
كما في الحركات القطعية ولا على التدريج كما في الحركات التوسطية
او في ان هو طرف زمان كما في الدفعيات كانت المعية معية
متقدرة زمانية وان كان الملاك هو الاجتماع في حاق الواقع
بحسب الوجود المطلق الصراح الثابت في الدهر كانت المعية
معية صريحة مطلقة غير متقدرة اما دهرية ان كان وجود احد المعين
مسبوقا بعدمه الصريح في الدهر او سرمدية ان كان المعان
سرمديين بالوجود فاذن معنى المعية الغير المتقدرة في
المعية الدهرية والمعية السرمدية على سبيل واحد وكذلك
ملاكها المعية الصريحة الغير الامتدادية فيهما بطباع واحد على سنة
واحدة والسرمدية واللاسرمدية اختلاف حال المعين بالقدم
والحدوث وليس يستلزم ذلك اختلافا في المعنى الذي
هو ملاك المعية وميزان تنوعها وذلك كما اذا كان المعان
بالمعية المتقدرة الزمانية قديمين بالزمان او حادثين حدوثا زمانيا
ومتفقين او مختلفين في طول زمان الوجود وقصره فان نوع المعية
الزمانية في ذلك كله غير مختلف اصلا بل انما المختلف حال

المعین فیما لا یستوجب اختلافا فی ملاک شوع المعیة فاذن قد استتب
ان المعیة فی تنبع الانواع علی شاکلة القبلیة والبعدیة فلیتثبت
ان فی ازاء التقدم بالعلیة والتاخر بالمعلولیة المعیة
بالعلیة او بالمعلولیة فی اثباتها فحص غامض او لا یصح لعلة تامة
واحدة معلولان فی درجة واحدة ولا لمعلول واحد علتان تامتان
اصلا وقد استبان السبیل هنالک فی الایماضات والتشریقات
ولعل الکلام هناک الیه من ذی قبل ان شاء الله العزیز العلیم
کانه قد حان حین ان ینتظم لبصیرتک البرهان علی حدوث
الانسان الکبیر وهو العالم الاکبر بجمیع اجزائه نظمه الطبیعی من سبیل
القبلیة السرمدیة اما تتبصرنه اذا انفرج ان الباری الفعال جل سلطانه
متقدم علی هذا الحادث الیومی مثلا تقدما مطلقا سرمدیا وهذا
الحادث متاخر عنه سبحانه تاخرا صریحا سرمدیا یمتنع بحسبه
ان یتخلل بینه وبین الباری الحق سبحانه زمان او آن او ممتد
موهوم او طرف ممتد موهوم والا لزم ان یکون القدوس
الحق زمانیا هیولانیا تکتنفه علائق المادة وعوارض الطبیعة
تعالی عن ذلک علوا کبیرا فقد استبان انه یجب ان
یکون جمیع المعلولات من المبدعات والکائنات باسرها
فی درجة الحادث الیومی فی التاخر عن المبدع الفعال تاخرا

صریحا غیر متقدر بحسب سبق العدم الصریح فی الدهر والا لزم تعود
الامتداد فیلزم ان ینقلب الدهر زمانا والثابت متغیرا والعالی
سیالا او النسبة الابدیة نسبة متقدرة وذلک کله خلف
محال بالحکومة الفطریة والضرورة البرهانیة الیس اذا انتظم
العالم فی التکوینات والابداعیات بالحدوث الدهری
والسرمدیة الوجودیة کان للجاعل الفیاض بالاضافة الی المبدعات
المعیة الازلیة السرمدیة وبالاضافة الی الکیانات المعیة الحادثة
الدهریة فکان حد تلک المعیة الازلیة فی الدهر متمازا منحازا
عن حد هذه المعیة الحادثة فقد وقع فی الدهر حد وحد بحسب ازلیة
المبدعات وحدوث الکائنات الموجودة جمیعا فی الدهر
فلزم فی الدهر تقدر وامتداد بحسب الحدین المتمایزین احدهما
عن الاخر اذ حد سبق المعیة الازلیة المستمرة بالوجود فی
الدهر اولا متمایز لا محالة عن حد لحوق المعیة الثابتة الحادثة
بالوجود الحاصل اخیرا او یلزم اذن ان یکون نسبة الباری
الحق تعالی مجده الی ما عدا ذاته نسبة متقدرة وان یکون
افاضته المبدعات وافاضته الکائنات وصفین لذاته
الحقة من کل جهة علی السبق واللحوق فیلزم التدریج والسیلان
فی شئونه وافاضاته ونسبه واضافاته فلم یکن افاضته

بالاضافة الى كل شىء على نسبة ابدية وسنة غير متبدلة وان
تشوّع ذلك تمادى فى الغىّ والحاد فى المعرفة واثبات السرمدية
للذات الممكنة المعلولة ضرب من الاشراك ولحوق بالجاهلية
فان ازعجك الوهم ان الامتداد فى الدهر والتجدد
فى صفات الرب غير موهوم لاختصاص تسرمد المبدعات بل وارد
اللزوم على كل حال فان الله سبحانه على تقدير حدوث العالم ايضا
موجود اولا مع عدم العالم فى الدهر ثم هو موجود مع العالم بعد
حدوثه فى الدهر اخيرا فلزم توهم الامتداد فى الدهر
وتجدد وصف الافاضة للرب بعد الافاضة فتثبتك فى سبيل
الحق باذن الله سبحانه اما اولا فلان العدم ليس شيئا
فيتصحح اعتبار المعية بالنسبة اليه اذ حقيقته صرف الليس والانتفاء
لا شىء يعبر عنه بالليس والامعا على خلاف الامر فى الاشياء
المبدعة الموجودة الثابتة واما ثانيا فلان الله سبحانه ليس
وجوده فى الدهر بل هو متعالى الذات عن الزمان والدهر
على خلاف الامر فى المبدعات فانها موجودة فى الدهر والدهر
والسرمد وان اشتركا فى سبيل صريح الثبات والارتفاع
عن افق التقضى والتجدد والامتداد واللاامتداد الا انهما
مختلفان باحتمال سبق العدم الصريح فى الدهر بالفعل او

او بالامكان لا فى السرمد فلذلك كانت المتغيرات باسرها موجودة
لا فى السرمد بل فى الدهر ولكن بما هى ثابتة لا بما هى متغيرة موجودة فى الزمان
لا غير فقد استبان وانصرح ان السرمد مختص بالله سبحانه لا توجد
فيه ممكن ما من الممكنات اصلا والدهر مختص بالممكنات الذاتية
يتعالى الواجب بالذات عن الوقوع فيه ابدا والزمان مختص بالماديات
والممكنات بالامكانات الاستعدادية لا يتيسر له وجود شىء
من المفارقات المختصة بالغيبة او المعية المنتهية الى الغيبة فاذن
اذ المبدعات والكائنيات موجودة جميعا فى الدهر فلو كانت
مختلفين بالقدم والحدوث فى الدهر لزم ان يصح توهم الامتداد
فى الدهر وتخلف النسبة فى الموجودات فى الدهر بالقياس الى
البارى الحق سبحانه بالمعية واللامعية فتكون هى نسبة متقدرة
امتدادية بالضرورة فاما اذا كانت باسرها موجودة فى
الدهر بعد العدم الصريح غير موجودة فى السرمد ازلا وابدا
فتكون هى جميعا بحسب تلك المعية على نسبة واحدة فى درجة واحدة
والبارى الفعال سبحانه بحسب ذاته السرمدية المحضة متقدم
عليها باسرها تقدما سرمديا غير حاصل الوجود فى الدهر ابدا بل محيطا
بالدهر والزمان متعاليا عن الوقوع فيهما وعن التعلق بهما مطلقا
وبحسب ذواتها المعلولة الموجودة الثابتة فى الدهر بعد عدمها

الصريح معها معية دهرية فلا امتداد في الدهر ولا تقدر فيه البتة
واما ثالثا فلان سلب شيء من شيء يفتقر الى تحقق مسلوب ومسلوب
عنه متقدما ته وليس يكفي فيه ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك
اضافة شيء الى شيء واتصاف شيء بشيء فهذه امور لا تتحقق
عند وجود شيء واحد لا غير بل تستدعي وجود اشياء متقدمها
وراء ذات واحدة فاذ كان الجاعل الحق سبحانه موجودا
بسرمديته لا غير فلم تتحقق اضافته سبحانه الى شيء ولا سلب شيء
عنه اصلا ثم انه ابدع جملة الموجودات وافاضها في وعاء
الوجود والثبات وهو الدهر مرة واحدة دهرية فصدق
عند حمل الموجود عليها جملة بالاطلاق العام الدهري فانى هناك
لذاته الحقة سبحانه وصفاته الحكم عليها بالسبق واللحوق في
الدهر وعلى القدر المشترك منهما بالحصول على سبيل التتالي و
التلاحق وذلك هو الذي يعبر عندهم بالتغير والتبدل
والتدريج والتعاقب ومن هناك حقق في قاطيغورياس الشفاء
وفي الهيات منه ان في التقدم والتأخر بالزمان وفيما اشبه ذلك
ويعني بما اشبه ذلك التقدم السرمدي الدهري مضايفه وهو التأخر
انما هو التقدم والتأخر المتضايفان اذا تحقق وجود ذاتي
المعروضين جميعا لا حين يكون طرفي الاضافة غير موجودين معا

في الوجود والمتقدم انما يصح اتصافه بالتقدم بالفعل اذا ما قد دخل
المتأخر في الوجود فحينئذ يكون بإزاء التأخر في المتأخر عدم السابق
مع وجود المتقدم وما بإزاء المعية وجود العاقب الحاصل بالفعل مع
وجود المتقدم واما رابعا فلان وجود المجعولات قاطبة على تقدير
استيعاب الحدوث الدهري اياها يقع في وعاء الثبات الذي
هو الدهر بدلا عن العدم الصريح وواقعا في حيزه لا في حد متأخر
متمايز منحاز عن حد فلا انحياز في الدهر حد الافاضة عن حد
الافاضة فلا يتصور هناك سابق ولاحق بحسب حدين في
الدهر بخلاف ما اذا تسرمد بعض المجعولات دون بعض فان
ذلك يستوجب للافاضتين الموجودتين حدين متمايزين في
الدهر وان يكون اقتران الافاضتين في ذات المفيض الحق
وحصول اضافتين بحسب ذلك على سبيل السبق واللحوق بتة
وبالجملة بين صورتي استيعاب الحدوث في الدهر لجميع الجائزات
واختصاصه بالكائنات منها دون المبدعات فرقان مبين
على سبيل مستبين مفروع عنه بالبيان والتبيان فاذن انما
الذي قد بقي للوهم عليه سلطان هو ان لسائل فيقال
لم لم يفض المفيض الفعال مجعولاته ومعلولاته جميعا على
السرمدية فيقال ان ذلك ليس من تلقاء ضنانة من الجاعل

بل انه من جهة نقصان ذوات المجعولات وقصورها مباينتها عن قوة
قبول الفيض من حيث طباع الامكان فليتبصر واذ قد
استبان لك الحق من السبيل المستبين فقد انصرح ان الامر في
نوعي القبلية الانفكاكية ونمطي القبلية الزمانية والقبلية السرمدية
من حيث استنادا القبلية والبعدية الى نفس ذات القبل والبعد
على سبيل واحد فهذه مشاركة اخرى بينهما وراء المشاركات
التي اسلفنا ذكرها وذلك لما قد تبرهن انه كما لا يوصف
بالتقدم والتاخر بالزمان على الحقيقة الا هويات اجزاء الزمان
من تلقاء جوهر الحقيقة المتصرمة المتجددة ولذلك لا يمكن
ان ينقلب المتقدم بالزمان متاخرا زمانيا كما يمكن ذلك في
المتقدم والمتاخر في المرتبة بحسب انقلاب المبدا المحدود وفي الاعتبار
فكذلك لا يوصف بالتاخر الدهري الا ذوات كل ممكن ذاتي
من تلقاء جوهرها حيث انها تابى السرمدية بنفسها من جهة نقص
طباع الامكان وبالتقدم السرمدي الا القيوم الواجب بالذات
جل ذكره فانه بنفس ذاته يابى الا السرمدية من حيث كمال الحقيقة
الوجودية وايضا كل ممكن من تلقاء طباع المعلولية يمتنع
ان يكون موجوده في مرتبة ذات علة الواجب بالذات ومرتبة
ذات الواجب بالذات هي بعينها الوجود الحق الغني الاصيل

في حاق الخارج ومتن الاعيان فيجب لكل ممكن بالذات بطباع
المعلولية ان يكون متاخرا بالوجود في الدهر عن وجود
جاعله الواجب السرمدية بنفس ذاته في السرمد وان يكون جاعله
موجودا مع وجوده في الواقع فاذن البارئ الحق الواجب بالذات
جل مجده بما انه فاعل العالم وفاعل كل جزء من اجزائه يجب
بنفس ذاته متقدم الوجود في السرمد على وجود العالم في الدهر
معية دهرية والعالم بما انه مجعول البارئ الواجب
بالذات ومعلوله يجب عدمه الصريح في الدهر مع وجود
جاعله الواجب بالذات في السرمد متاخر الذات والوجود في
الدهر عن وجود جاعله الحق في السرمد تاخرا دهريا ويجب وجود
الحادث الثابت في الدهر حاصل الوجود بالفعل مع وجود
جاعله الحق الواجب الموجود في السرمد معية ومرتبة كل لك
على سبيل اللزوم بحسب نفس الذات فاسلك مسلك الاستقامة
ولا تكن من الخابطين اذ قد دريت ان التقدم
السرمدية صفة البارئ القدوس عز قدسه ولا تقتضيه موجود
سواه ولا يوصف به احد غيره والانوار الشارقة العلوية
العقلية ليس في منتها ان تبلغ سمك عزه وكنه وصف
فاني للادنان البرية السفلية والقرائح المغرة البشرية تكنه

حدة واكتناه حقيقته فالعقل الصريح الانسانى وان كان وسيع
العقل طامح النظر نافذ الفطنة بعيد الغور انما قصاراه فى معرفة
اى وصف كان من اوصاف خالقه واى اسم صح من اسماء
صانعه ان يستيقن بالعقل المضاعف اثباته ويصدق بالسياق
البرهانى ان معقل العقول واحداق الاحلام ليس لها مقابل نظر الا
نظار وعميقات الافكار الى اطوار كنهه من سبيل فيخرج لك بذلك
من الحدين حد التعطيل وحد التشبيه ولا يقتحم العقبتين عقبة الابطال
وعقبة التكنيه فمما استتب من سبيل العقل ان وعاء
الثبات وهو متن الدهر معزول عن توهم الامتداد
واللاامتداد والانقسام واللاانقسام ومما استتم فى
مقامه من ملاك البرهان الواجب بالذات واجب من جميع
الجهات وله الفعلية المحضة المتعالية عن شوائب القوة
من جميع الحيثيات فيصرح ان ما يصح عليه تعالى بالامكان
العام فهو حاصل له بالفعل واجب له بالذات وليس يتصور له
حركة وتغير وانتقال من صفة وحال او شان اصلا ونسبة
الى جملة ما عدا ذاته وهى كافة مجعولاته ومعلولاته نسبة ابدية
احاطية غير متقدرة ولا متبدلة ولا تدريج ولا تجدد فى
جنبة الفاعل الحق بل انما التجدد والتفوق والتدريج والتعاقب فى

فى جنبة المعلولات والمتجدد هو نفس المعلول لا حال او شان
لجاعله الفياض القديم ويستبين ان جملة نظام الوجود
من المعلولات الحادثة فى الدهر من صدر الازل الى ساقة
الابد ومن بدو الابداع الى اقصى التكوين قد فعلها وابدعها
الفعال المبدع الحق فى متن الدهر مرة واحدة دهرية وكذلك
يفعلها ابدا على الدوام الدهرى لا على السيلان الزمانى
اما متعلقات الوضع والمتى من الكيانيات ففى الامتداد القار
المكانى من مركز العالم الى محيط الفلك الاعظم كلا فى حيزه
ومكانه وفى الامتداد السيال الزمانى الغير القار من
ازل آزاله حركة معدل النهار الى ابد آباده كلا فى وقته ومتاه
واما مفارقات عوالم الزمان والمكان من الانوار العقلية
والجواهر الروحانية وسائر الابداعيات ففى كبد الواقع
وحاق الاعيان كلا بقراح هويته وصراح وجوده لا فى زمان
ولا فى مكان ولا فى وضع ولا فى حيز ولا فى اين ولا فى متى فهو الله
سبحانه فاعل الوجود وممسك النظام ابدا على هذا السبيل فلو
امسك عن الجعل والافاضة لارتفض ثبات الدهر وانتقض جدار
العالم فتبارك الله رب العالمين كما الامتداد
القار ليس يصح اجتماع اجزائه فى حد واحد من حدود المكان

كالنقطة التي هي طرف البعد الخطي واجزاؤه فارة الوجود في طرف
الزمان وموافق التصرم والتجدد لاجتماعها بحسب الوجود في الآن
الذي هو طرف الامتداد الزماني فكذلك الامتداد الزماني القار
على سبيل السيلان اجزاؤه الوهمية غير مجتمعة ولا بينه وبين شيء من
الزمانيات امتداد زماني ولا طرف امتداد زماني وهو بكل شيء محيط

قال صاحب الملل والنحل في ترجمة ابراهيم بن سيار
النظام من المعتزلة مذهبه ان الله سبحانه وتعالى خلق الموجودات
دفعة واحدة على ما هي عليها الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا
ولم يتقدم خلق آدم على خلق اولاده غير ان الله سبحانه اكمن بعضها
في بعض والتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من مكامنها دون
حدوثها ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون
والظهور من الفلاسفة واكثر ميله ابدا الى تقرير مذهب الطبيعيين منهم
دون الالهيين قلت له يا علامة قومك من اين ظننت به في هذا
القول ظنك وبأي حكمت انه اخذ مقالته هذه من الحكماء الالهيين
اليس لو كان لو لم يعن بقوله دفعة واحدة الدفعة الآنية والمرة الزمانية
بل كان يعني به المرة الواحدة الدهرية المتضمنة فيها المرات
الزمانية والدفعات الآنية الى اقصى الوجود وساقة الابد وكان
يقول والتقدم والتاخر انما تقع في حدوثها الزماني دون حدوثها

الدهري وفي ظهورها في الزمان دون وجودها في الدهر كان قوله
انما تقع في ظهورها دون حدوثها ووجودها لكان قد اصاب مخز
الامر ومفصل القول ومر الحق ومخ الحكمة ولكان اخذ مقالته
من الحكماء المتألهين الراسخين في العلم دون الطبيعيين من اصحاب القول
بالكمون والبروز اليس عبارة ارسطوطاليس في اثولوجيا على
هذه الجادة بعينها الم يقل في الميمر الثالث ان الله تعالى احدث
انيات الاشياء وصورها كلها وفعل ما فعل دفعة واحدة الم
يقل في الميمر الخامس ان العالم مركب من اشياء متعادل بعضها
ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا خلاف فيه ويكون
اذا علمت ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه
مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل وذلك انك
لا تاخذ حينئذ اجزاء العالم كانها بعضها من بعض لكنك تتوهمها
كلها كانها شيء واحد لم يكن احدها قبل الاخر وقال فيها ان الاشياء
اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عن الباري الاول كان بعضها
علة بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن
عن الباري الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون الباري
الاول علة كونها كلها انتهت عبارته بالفاظها فاذا تحققت ما تلونا
بزغ لك مسلك قولهم القضية المطلقة العامة انما صادقة ازلا

وابدا وانما كاذبة على الدوام غير متحققة الحكم الازال والاباد

راسا واذا صير الى اخذه ما سطوس من مفيد الصناعة وطابعة

التركيب فى الشفا حيث جعل الاطلاق العام فى جهة القضية مقابل

التوجيه تقابل العدم والملكة فهو عنوان لعدم لحاظ شئ من الجهات

لا لتقييد بجهة ما يقال لها الاطلاق العام وربما تعد المطلقة فى الموجبات

توسعا كما تعد السالبة فى الحمليات فاذن يستبين دوام صدق

المطلقة العامة الدهرية فاما ما تجشم فى تصحيح معناه مع الذهول

عن هذا الاصل فلا يرجع الى راوية وقد ذكر المحققون من الميزانيين ان

معناه المطلقة العامة العقلية والدائمة انما هو تحقق فى زمان تام وفى

جميع الازمنة والاوقات فى الموضوعات الزمانية فى نفس الزمان

وفيما يرتفع عنه فليعلم فقد بان اذن ان جملة اجزاء الانسان

الكبير وهو العالم الاكبر من الثابتات والقارات والمتغيرات

والمتجددات التدريجيات والدفعيات والزمانيات الحاصلة فى

امتداد الزمان لا على الدفعية ولا على التدريج بقضها وقضيضها وصغيرها

وكبيرها ورطبها ويابسها مجعولة الجاعل الحق ومخلوقة الخلاق على الاطلاق

من غير ان يكون بدعه وايجاده اياها تدريجيا منطبقا على الزمان الممتد

كالحركات القطعية ودفعيا حاصلا تمامه فى حد غير منقسم بعينه من حدود

الزمان كالاشياء الانية الحدوث زمانيا متعلق الحصول

بامتداد

بامتداد الزمان لا على سبيل الانطباق عليه كالحركات التوسطية

وما على شاكلتها بل على نحو اخر وراء سبيل الوهم متقدس عن

ذلك كله وان افاضته سبحانه للعقول القدسية والكفايات

المحضة من كتم العدم الصريح ابداع وللاجرام السماوية اختراع

والمكانيات المسبوقة بالعدم الممتد والمرهونة بالامكان الاستعدادى

تكوين واذا تعرفت ذلك فى تحققه انكشف

لك ان قول اليهود قد فرغ من الامر زيغ وضلال وخلف محال

انما كان يصح ذلك لو كان فى قليم عالم الدهر وحريم

جناب الربوبية امتداد موهوم وحدود مفروضة فيكون الصنع

والايجاد فى حد والفراغ التعطيل فى سائر الحدود وفى ذلك

من اختلاقات القرائح السوداوية وتهويسات الاوهام الطاغية

وليس الامر هناك الا على سنن الثبات الصرح وسنة الفعلية

المحضة فهناك ابدية الفيض والصنع ودوام الفياضية والفعالية

من دون تصور فراغ وتعطيل ولا توهم امتداد ولا سيالية

والاشياء مخلوقة له سبحانه فائضة عنه ابدا على سبيل الدوام

الثابت الدهرى والاتصال القار الواقعى على سنة متعالية

عن مسالك الاوهام وراء الاستمرار السيال الامتدادى

والاتصال المتقدر الزمانى فالغرض من قالت اليهود يد الله

مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان

فيه استشهاد من كتاب الله الكريم الحكيم ومن سنة
رسوله الشريفة الكريمة واحاديث الاوصياء السابقين الهادين
صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم اجمعين

قال عز من قائل في سورة لقمان ما خلقكم ولا بعثكم
الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير قال علامة زمخشر
في الكشاف الا كنفس واحدة الا كخلقها وبعثها اي سواء في قدرته
القليل والكثير والواحد والجمع لا يتفاوت وذلك انه انما كانت
تتفاوت النفس الواحدة والنفوس الكثيرة العدد ان لو شغله
شان عن شان وفعل عن فعل وقد تعالى عن ذلك ان الله سميع بصير
يسمع كل صوت ويبصر كل مبصر في حالة واحدة ولا يشغله ادراك
بعضها عن ادراك بعض فكذلك الخلق والبعث قال جل
سلطانه في سورة الرحمن كل يوم هو في شان في الكشاف
اي كل وقت وحين يحدث امورا ويجدد احوالا كما روي عن رسول الله
انه تلاها فقيل له وما ذلك الشان فقال من شانه ان يغفر ذنبا ويفرج
كربا ويرفع قوما ويضع آخرين وعن ابن عيينة الدهر عند الله يومان
احدهما اليوم الذي هو مدة الدنيا فشانه فيه الجزاء والحساب
وقيل نزلت في اليهود حين قالوا ان الله لا يقضي يوم السبت

شيئا وسال بعض الملوك وزيره عنها فاستمهله الى الغد وذهب
كئيبا يفكر فيها فقال غلام له اسود يا مولاي اخبرني ما اصابك
لعل الله يسهل لك على يدي فاخبره فقال انا افسرها للملك فاعلمه فقال
ايها الملك شان الله تعالى انه يولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويشفي سقيما
ويسقم سليما ويبتلي معافا ويعافي مبتليا ويعز ذليلا ويذل عزيزا
ويغني فقيرا ويفقر غنيا فقال الامير احسنت وامر الوزير
ان يخلع عليه ثياب الوزارة فقال يا مولاي هذا من شان الله
وعن عبد الله بن طاهر انه دعا الحسين بن الفضل وقال
له اشكلت علي ثلث آيات دعوتك لتكشفها لي منهن قوله
تعالى كل يوم هو في شان وصح ان القلم جف بما هو كائن
الى يوم القيمة فقال الحسين اما قوله كل يوم هو في شان
فانها شئون يبديها لا شئون يبتديها انتهى ما في الكشاف
فما من ثابت ولا متغير ولا قار ولا تدريجي ولا دفعي ولا زماني
الا وهو مجعول ومستند اليه سبحانه وجوده والتدريجيات
والمتغيرات انما هو التدريج والتعاقب فيها بحسب انفسها
وباعتبار وجودها في الزمان لا بالقياس اليه سبحانه وبحسب
وجودها في الدهر على ما قد تعرفته مرارا متعددة فوق مرة واحدة

قال جل ذكره في سورة الحديد وهو معكم اينما كنتم
فاينما كنتم نفي للتكلم المسافي ويجعل جملة الامكنة بزمر ما فيها
من المكانيات في هذه المعية على موقف واحد وضمير خطاب
الجمع اذ ليس يتخصص بابناء عصر بخصوصه بل يعم اضاميم اصحاب
العصور والادوار بل جماجم قطان ساهرة عالم الامكان
في الصدر والساقة والازال والاباد جميعا ينفي التقدر الزماني
ويجمع جمع الازمنة بشعوب ما فيها من الزمانيات الى قطني الابد
في ميقات واحد على نسبة واحدة وكذلك سبيل قوله جل
مجده في سورة المجادلة ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم
ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر
الا هو معهم اينما كانوا يعني رابعهم وسادسهم بالمعية
لا بالعدد لعدم دخول وحدته الحقة في باب الاعداد واضافة
الكون اليهم في اينما كانوا واينما كنتم لا اليه سبحانه
تنبيه على ان المعية الدهرية بالنسبة اليهم بحسب وجودهم
التقدم السرمدي عليهم بحسب وجوده سبحانه اذ العلة موجودة
لا محالة في مرتبة ذات المعلول والمعلول ليس موجودا في
مرتبة ذات العلة على ما قد تلوناه عليك فكانت الاشياء
والله سبحانه معها وكان الله ولم يكن معه شيء وبالجملة المعية

المنصوص عليها لا هي مكانية ولا هي زمانية بل انها نسبة جامعة
غير متقدرة ومعية ابدية غير متصرمة ولا سيالة والامتداد
المكاني المنبسط من مركز العالم الى محيط الافلاك لا قصى بالنسبة
الى سلطان احاطته سبحانه في حكم نقطة واحدة والامتداد
الزماني المتمادي من مبدا ازل حركة معدل النهار الى قطني ابدها
بحسب الحضور عنده سبحانه بالفعل في حكم ان واحد وجماهير
قاطبة سواء الامكان في هذه النسبة وهذا الحضور في حكم موجود
واحد قار الاجزاء لا يفارقها باريها مفارقة انفصالية ولا يقارنها
مقارنة اتصافية مكانية او زمانية كما قال تعالى كبرياؤه
والله بكل شيء محيط   قال عز من قائل في سورة الرعد يمحوا الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب الذي هو عنده الدهر
اذ ما من كائن الا وهو مكتوب فيه بتعلم التكوين بالفعل على الحق
وجوه التغير والتاويل وقال سبحانه في سورة الحجر وان من
شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم الخزائن الموجودة
في القضاء على الثبات المطرح في الدهر والتنزيل المتقدر في القدر
بكميات الاقدار في الزمان وقال تعالى شانه في غير سورة
واحدة بخصوصها انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون عبر من الايجاد والابداع يعني الاخراج من جوف العدم

التصريح والتلبيس الثبات اى سنخ الوجود والثبات فى الدهر بالامر
وقول كن وربما وقع التعبير عنه بالنفس الرحمانى فى بعض الاصطلاحات
وعن الايجاد التكوينى وهو الاحداث فى افق التصرم والتجدد
اى الزمان بالانزال والتنزيل وذلك من ابلغ الكنايات
واتم التعبيرات واشرافها اذ الاطلاقية التحقيقية الوجودية على كلى
الكثيرة التدريجية اذ لا يصح توهم التدريج والتنقل فى الشؤون
والاحوال بالقياس الى طور جناب الربوبية قال جل من قائل
فى سورة الواقعة قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات
يوم معلوم وهو يوم الجمع لانه يوم دهرى يجتمع فيه الغابر
والآتى والاول والآخر لا يوم زمانى تختلف فيه المستقبل عن الماضى
والمتجدد عن المتصرم والموت الجسدى فى حقيقته انتقال جوهر
النفس الناطقة من اقليم الزمان الى عالم الدهر
ومن الحيوة الظاهرية الى الحيوة الحقيقية وقال علا سلطانه فى
سورة الكهف ويقولون مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم
ربك احدا لان الكتاب كتاب دهرى لا كتاب زمانى والنفس
راجعة الى سعة عالم العقل عن مضيق كورة الطبيعة وما فى القرآن
الحكيم من العبارة عما يترقب وقوعه فى الزمان المستقبل بلفظ

فى الزمان الماضى مثل فزيلنا بينهم وقيضنا لهم ونادى اصحاب
الجنة اصحاب النار قد اوتيت سؤلك يا موسى ونظائرها
المتكثرة المتكررة ملاك الامر وميزان السر فيها ان ذلك كله واقع
بالفعل فى الدهر وان لم يوجد فى الدهر بعد فى الزمان وان
الماضى والمستقبل والحاضر كلها فى الحضور عند البصير الحق المحيط
بكل شىء فى درجة واحدة وعلى سبيل واحد فقد دريناك ان
الفياض الفعال تعالى سبحانه يصب سجال الفيض ورشح الجود
فى وعاء الثبات الوجود والذى هو الدهر ابدا صبة واحدة
فلا يزال يبدع ويصنع ويفعل ويجعل لا على التسلسل لا على الا
ستيناف بل على القرار والثبات فيفيض العوالم باسرها معا مرة
واحدة غير زمانية ولا انية اما عالم الامر والحمد ففى كبد الواقع
ومتن الاعيان لا فى زمان ولا فى آن ولا فى حيز ومكان
واما عالم الخلق والملك ففى الازمنة والانات والاحياز
والامكنة كل هوية بتشخصها فى وقت بخصوصه وحيز بعينه
لقد صح تواترا النقل المستفيض عن سيد البرايا
انه قال جفت الاقلام وطويت الصحف وقال عليه السلام ان
اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال ما اكتب قال القدر
ما كان وما يكون وما هو كائن الى الابد وقال صلوات الله عليه

وآله الطاهرين ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا وهي
كائنة وقال عليه وآله الصلوة والتسليم جف القلم بما هو كائن فقال له
ففيم العمل يا رسول الله فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقال صلى الله
عليه وآله وسلم ما منكم من احد الا وكتب مقعده من النار ومقعده
من الجنة قالوا يا رسول الله افلا نتكل على كتابنا وندع العمل
قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما من كان من اهل السعادة فييسر
لعمل اهل السعادة واما من كان من اهل الشقاء فييسر لعمل الشقوة
ثم قرأ فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الاية وسئل عليه
السلام أما نحن فيه امر فرغ منه ام في امر مستأنف فقال عليه وآله
صلوات الله وملائكته في امر فرغ منه وفي امر مستأنف قال علامة
المتكلمين امامهم في التفسير الكبير فان قال قائل الستم تزعمون
ان مقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الامر بانف فكيف
يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات
ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه ثم قال
العرب تسمى كل ما يجري مجرى الاصل للشيء اما له ومنه ام الراس
للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى
وكذلك ام الكتاب هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب وفيه
قولان الاول ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث

العالم العلوي والسفلي مثبت فيه عن النبي انه قال كان الله ولا شيء
ثم خلق اللوح المحفوظ واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام الساعة
وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان احدهما الكتاب الذي يكتبه
الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب
الثاني هو اللوح المحفوظ وهو كتاب مشتمل على نقش جميع الاحوال
العلوية والسفلية وهو الباقي روى ابو الدرداء عن النبي ان الله
في ثلث ساعات يبقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر
فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكماء في تفسير هذين الكتابين
كلمات عجيبة واسرار غامضة والقول الثاني ان ام الكتاب
هو علم الله تعالى بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات
فانها وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق منزه عن
التغير فالمراد بام الكتاب هو ذلك انتهى ما قاله بعبارته
قلت فاذن اللوح المحفوظ كتاب نظام الوجود من الصدر
الى الساقة وهو كتاب الله المبين الذي ما من رطب ولا يابس
لعوالم الوجود الا وهو فيه وهو الدهر ولا يحيط به الا فاعله
وجاعله ومبدعه وصانعه وهو الله سبحانه ولقد صدقت
ما قاله امامهم الغزالي في كتاب احياء العلوم ان العالم وهو نظام
الوجود بجملته تصنيف الباري تعالى فما اعذب هذا الكلام جلاه

فالنظام الجملی لعوالم الوجود کتاب الله المبین الذی لم یغادر مما فی
وسع قابلیة طباع الامکان واحتملته منه استحقاق الماهیات
واستعداد المواد فضلا وفیضا ولا صغیرة ولا کبیرة الا
احصیها والله سبحانه هو مصنف هذا الکتاب الکبیر وجاعله
ومبدعه ومخترعه ثم ان هذا الامام المتشکک المشکک العلامة
سلک هنالک مسلک العتو والاختلاق فقال قالت
الرافضة البدا جایز علی الله تعالی وهو انه یعتقد شیئا
ثم یظهر ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسکوا بقوله تعالی
یمحوا الله ما یشاء ویثبت وهذا باطل لان علمه من لوازم ذاته
المخصوصة وما کان کذلک فان دخول التغیر والتبدیل فیه
محال هذا قوله بکلیماته والفاظه قلت له یا امام اصحابک
وعلامة قومک اما تعرف بعرض تتبعک ان مسئلة البدا غیر
مختصة بالرافضة وباحادیث ائمتهم المقدسین بل انه وارد
فی حدیث رسول الله مکررا وصحیحا البخاری ومسلم وسایر صحاحکم
واصولکم متفقة علی روایته واثباته ثم لیس معناه عند الرافضة
بدا الندم وظهور الخلاف بل سبیل مغزاه اثبات اسناد المتغیرات
والمتبدلات فی الاطوار الایجادیة والاحکام التکوینیة الی الباری
ووقوع التبدیل لا فی القضاء ولا فی القدر بل فی الزمان فی بعض

مراتب القدر من غیر لزوم تغیر وتبدل وتلاحق وتعاقب بالقیاس
الی الموجد المکون جل سلطانه وابطال قول الیهود فرغ من الامر
الایجاد والتکوین وانت واصحابک عن سبیل التحصیل هنالک
فی ضلال بعید وقد حققنا ذلک حق التحقیق فی کتاب نبراس
الضیاء فی شرح باب البداء واثبات جدوی الدعاء باذن الله سبحانه
ان هناک احادیث جمة جنیة بلیغة الالفاظ کریمة
المعانی متواترة المتون متظافرة الاسانید منها من طریق
رئیس المحدثین ابی جعفر الکلینی رضوان الله تعالی علیه فی جامع
الکافی فی الصحیح عن صفوان بن یحیی عن عبد الرحمن بن الحجاج
ومن عدة اسانید عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد وعن الحسن
موسی بن الخشاب عن بعض رجاله عن ابی عبد الله الصادق
علیه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل الرحمن علی العرش
استوی فقال استوی من کل شیء فلیس شیء اقرب الیه من شیء
لم یبعد منه بعید ولم یقرب منه قریب استوی من کل شیء ورواه
الصدوق رضی الله تعالی عنه فی کتاب التوحید فی الصحیح من طرق
عدیدة ومنها من طریق الصدوق عروة الاسلام ابی
جعفر بن بابویه رضی الله تعالی عنه فی کتاب التوحید فی الحسن عن
ابی بصیر عن ابی عبد الله الصادق علیه السلام قال ان الله تبارک

لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون بل هو
خالق الزمان والمكان والحركة والسكون تعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا ومنها من طريق الصدوق في كتاب
التوحيد عن يعقوب عن جعفر الجعفري عن ابراهيم موسى بن جعفر
انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو
الان كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يحل
في مكان ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم
اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب
بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير
المتعال قلت قوله ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان
ولا مكان وهو الان كما كان مغزاه ان الله سبحانه لم
يزل موجودا في السرمد لا في الدهر بلا زمان ولا مكان
وليس في الوجود غير ذاته الحقة شيء اصلا لا دهر ولا زمان
ولا بعد ولا امكان ولا ثابت ولا متغير ولا قار ولا سيال
فمن تلقاء امره وخلقه وابداعه وصنعه دخلت الاشياء في
الوجود ثابتاتها ومتغيراتها وقاراتها وسيالاتها فحصلت
باسرها في الدهر بعد عدمها الصريح مبدعاتها في متن الدهر ومكوناتها

في اذن عقلك غير ممتر في ان الباري الاول الواجب الذات
القدوس الوجود جل سلطانه وعلى برهانه اعلى واكبر من
ان يوصف بالتقدس عن المواد والصور والتعالي على
الامكنة والازمنة وانه سبحانه بالقياس الى عدد و
عالمي الزمان والمكان باسرهما وهويات اشخاص امتدادات
والدهريات بقضها وقضيضها على نسبة غير متكممة واضافة
غير متقدرة لا هو فيها بوالج ولا عنها بخارج ولا شيء منها
فيه بناشب ولا عنه بعازب اما تبصر من تلك بساطع البيان
انه سبحانه هو بعينه الوجود الحق المتعالي عن الماهية وان
كل ذي ماهية وراء الوجود فهو معلول فاذا كان هو بالنسبة
الى الماهية على هذا السبيل فما ظنك بالنسبة الى الهيولى
وغواشيها والمادة وعوارضها والمدة وعلايقها ومن
سبيل آخر اليس من المتضح عند كل ذي حس ان ستوان محل
الشيء وحامله وعلته وجاعله ومبدعه ومخترعه لا يعقل ان
تكون منسوبة اليه بالوقوع فيه وشموله له بالدخول تحت
حكمه فاذا كان الزمان نفسه موجودا لا في زمان اصلا
فمحله وحامل محله ممتنع عليهما ذلك والمبادي العالية والقوى
الملكوتية والانوار العقلية اولى بهذا الامتناع فما ظنك

بفاطر الكل ومبدع الجميع فانه ليس بمتصور النسبة الى العالم
الربوبي انقضاء وتجدد ومضى واستقبال وتماد وسيلان
اصلا الا ان الوهم لا يألف الا هنا او هناك وكان او
يكون او كائن الآن فيعتبر على الاذهان الوهمانية والنفوس
الجسدانية ان تؤمن بوجود يتقدس عن الابعاد ويتعالى
عن الامتدادات ويفارق جملة الامكنة والحدود والازمنة
والآنات ويكون بالاضافة اليها جميعا على نسبة واحدة
ولكن لا يعبأ بوسوسة الوهم بعد قضية البرهان ومن ثم
قال الشريك في الرياسة في ثاني عشر الهيات الشفاء
في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي صلى الله عليه وآله الى الله تعالى
والمعاد ولا ينبغي ان يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى
فوق معرفة انه واحد حق لا شبيه له فاما ان يتعدى بهم الى
ان كلفهم ان يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان
ولا منقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء
من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش ما بين ايديهم
الدين واوقعهم فيما لا مخلص عنه الا من كان المعان الموفق الذي
يشذ وجوده ويندر ولقد اسلفنا نقل مثل ما قلناه عنه في التعليقات
فاذ قد تقرر عندك ما قررناه فقد استبان التقدم

الانفكاكي الذي ليس هو باعتبار العلاقة الذاتية ولحاظ
التعلق الافتقاري بل انما هو بحسب تخلف المتاخر عن وجود
المتقدم في الواقع لا في المرتبة العقلية على ضربين ضرب منهما
بحسب الانفكاك بين المتقدم والمتاخر في الوجود الزماني
بحيث يصح للعقل تصور امتداد وتماد بينهما فيكون لا محالة بتخلل
منهما ممتد بالذات وطرف ممتد بالذات ويقال له
القبلية المكممة والسبق السيالي والتقدم بالزمان ومضايفه
البعدية المكممة والتخلف السيالي والتاخر بالزمان لكون
معروض هذه القبلية والبعدية بالذات وبالحقيقة لا بالعرض
وبالمجاز العقلي هويات اجزاء الزمان في حد انفسها لا غير
[illegible] هذا النحو من التقدم والتاخر المعية الامتدادية
ويقال لها المعية المكممة والمعية السيالة والمعية الزمانية وهي
لا تزيد الانهاء الى النسبة الى الزمان او الآن بالقبلية والقرب
والآخر بحسب الانفكاك بين القبل والبعد لا في افق التقضي والتجدد
بل في حاق الاعيان ومتن خارج الذهن بحسب سبق العدم
الصريح البات على ذات المتاخر مع تقرر الذات المتقدم بالفعل لا في
زمان وآن ولا في جهة ومكان بل في كبد الواقع وحاق نفس
الامر فلا يصح توهم مرور امتداد بينهما وتخلل ممتد منهما [illegible]

لا السبق المطلق والتقدم الصريح الغير المكمم والانفكاك الغير السيال
والقبلية السرمدية ولمضايفة التأخر المطلق والتخلف الصريح
الغير السيال والمسبوقية الغير المكممة والبعدية الدهرية لكون
هذا النحو من التقدم والتأخر بحسب سرمدية المتقدم وحدوث
المتأخر في الدهر وفي ازاء هذا الضرب من القبلية والبعدية
المعية الدهرية ويقال لها المعية الغير المكممة والمعية المطلقة والمعية
القارة الغير السيالة بحسب اجتماع المعين في كبد الواقع ومتن
الخارج وحاق الاعيان ووعاء الوجود والقراح الذي الدهر هو
هل انت ذو ذهن مستوي حقيقي وراء الاذهان المشهورة
الجمهورية فتدرك مشاركات ومباينات بين هذين الضربين
من القبلية والبعدية فالمشاركات اعتبار الانفكاك بحسب انفراد
القبل عن البعد وتخلف البعد عن القبل وكون في المكمم حتى الامتداد
الزماني وفي السرمدية في حاق صراح الواقع وكون ذلك
من حيث لحاظ نفس الانفراد والتخلف لا من جهة علاقة ذاتية
وارتباط افتقاري بين المنفرد والمتخلف وكون الانفراد والتخلف
بحسب متن الخارج لا بحسب المرتبة العقلية لنفس الذات بما هي
والمباينات وجوه عدم الاول قبول الشدة والضعف
في الزماني المكمم بخلاف المطلق الصريح الغير المكمم المتأخر الزماني المكمم سوى

مثلا بالنسبة الى نوح اشد تأخرا بالنسبة الى ابراهيم على نبينا
وعليهم السلام وليس يصح ذلك في التأخر الدهري الصريح
اذ المتأخرات في الدهر تأخرا صريحا دهريا كلها في منزلة
متأخر واحد واما التقدم السرمدي فعند حزب الحق واصحاب
العقل المضاعف لا يقبل تكثر الموضوع اصلا اذ لا يوصف به الا
الباري الواحد الحق عز سلطانه والذاهبون باهوائهم
واوهامهم الى سرمدية المبدعات يجعلون تقدم السرمديات
على الحوادث الدهرية جميعا في منزلة تقدم واحد الثاني ان المتأخر
بالزمان وجوده اللاحق وعدمه السابق الزمانيان
لا يقع احدهما في حيز الاخر بحسب ظرف التقدم والتأخر
فلهما هناك حدان مختلفان يتحاذيان بحسبهما كل منهما
عن مقابله فيصدق عقد موجب وسالب بالاطلاق العام
الزماني معا ولا كذلك المتأخر في الدهر تأخرا صريحا دهريا
اذ لا يتوهم هناك امتداد وتصور بحسبه حد وحد فيقع لا محالة
وجود الحادث في حيز عدمه الصريح السابق في الدهر الثالث
ان كلا من المتقدم والمتأخر بالزمان يصح ان يكون الوجود و
العدم الزمانيين ويصح طرو كل منهما في امتداد والزماني العدم
الزماني بما هو عدم زماني لا يستلزم العدم في الدهر بل الوجود

فی الزمان احص من الوجود فی الدهر واما المتاخر تاخرا دهریا
فلا یکون الا الوجود اذ لیس من المتصحح اثبات الوجود وطرو العدم
فی الدهر الرابع المتاخر تاخرا دهریا لا یلزمه ان یکون متاخرا بالزمان
ایضا واما المتاخر بالزمان فان کان الوجود عن العدم لزم
ان یکون متاخرا تاخرا دهریا عنه ایضا وان کان العدم عن الوجود
لم یکن متاخرا عنه فی الدهر ایضا بل انما یکون لان تاخر الزمانی
فی افق التقضی والتجدد فقط الخامس ان تاخر الوجود عن العدم
بالزمان لا یکون بحسبه للمتاخر الزمانی تخلف فی الوجود الا عما
یتقدم بالوجود تقدما زمانیا لا عمن یمتنع دخوله فی افق الزمان
ویستحیل اتصافه بالتقدم الزمانی اذ لیس یتصور ان یتخلل بین
زمانی ما وبین من هو خارج عن عالم التغیر والسیلان محیط بجمیع
الازمنة والحدود علی نسبة واحدة زمان او آن ومبدا
وطرف الممتد لا یحسب الوجود ولا یحسب الوهم فاذن لا یتصحح
عنه ذلک بحسب تخلف اصلا فاما تاخر الوجود عن العدم تاخرا
دهریا فانه یکون بحسبه للمتاخر فی الدهر تخلف صریح عن متقدم
علیه فی الوجود تقدما سرمدیا لا علی شاکلة التخلفات الکمیة
الزمانیة المالوفة للاذهان الوهمیة لا تحقق للقبلیة السرمدیة
عند آل الحق واصحاب الحقیقة اذ الموجود الاول الحق جل سلطانه

مستاثر بالقبلیة السرمدیة وله بالاضافة الی الثوانی الحادثة فی
الدهر وهی جملة ما عداه بحسب ذاته سبحانه التقدم السرمدی
وبالنظر الی ذوات الثوانی الموجودة جمیعا بعد عدمها فی الدهر
المعیة الصریحة الدهریة والظانون باوهامهم
سرمدیة المبدعات یزعمون ان لذاته سبحانه بالاضافة
الی الثابتات من مبدعاته معیة سرمدیة وذلک حرص باطل
وهمانی خارصه الذهن لکا ذب الظلمانی وانما قضیة العقل
الصریح البرهانی ان مبدا الباری الاول الحق الباری سبحانه
موجود فی السرمدیة قبل الدهر فقبلیة سرمدیة بالذات وجملة
الممکنات وهی جمیع معلولاته ومجعولاته باسرها من الثابتات
والمتغیرات موجودة من تلقاء صنعه وابداعه فی الدهر بعد العدم
بعدیة دهریة فلا شیء من الممکنات بموجود فی السرمد اذ هی
بما بعد السرمد ومحاطة به ولا الموجود الحق الواجب بالذات
بموجود فی الدهر لانه فی السرمد قبل الدهر ومحیط به ومتعال عنه
فقد دریت ان الدهر وعاء وجود امتداد الزمان کله محاط
بالسرمد وحاصل بعده والموجود الحق السرمدی موجود فی السرمد
قبل الزمان وقبل الدهر وقبل کل شیء ومتعال عن الوقوع
وفی الزمان وعن الوقوع فی الدهر فلیتبصر الی الشدید

التعجب من صاحب المطارحات ومقلديه كيف وسعهم ان يتجشموا
ارجاع التقدم بالطبع تمسكا بان الزمان المتقدم علة للزمان
المتاخر اذ الحوادث منتهية الى الحركة الدورية الحركة كل جزء
سابق منها علة للجزء اللاحق ومتقدم عليه تقدما بالطبع فانه
لولا الحركة من آ الى ب ما صحت الحركة من ب الى ج اذ كيف
يكون للمتحرك ان يتحرك عما لم يصل اليه فكذا مقدار هذه الحركة
من الزمان متقدم على مقدار تلك الحركة منه تقدما بالطبع الم
يكن عندهم من المصرح ان الاجزاء المقدارية للمتصل الواحد
متحدة في الوجود ومتشابهة بالمهية ومهيتها ووجودها نفس
مهية ذلك المتصل ووجوده فهي جميعا العاضر من تميمة لموجود
واحد فكيف تصحح منها الاختلاف بالعلية والمعلولية ثم
الم يستبين لكم ان ملاك التقدم الزماني الا الانفكاك
المكمم بين المتقدم والمتاخر لا لحاظ العلاقة الذاتية والارتباط
الافتقاري بينهما اصلا فلو صحت العلية والمعلولية بين اجزاء
الزمان كان تصحح لها نحوان من التقدم والتاخر ما بالزمان
من سبيل الانفكاك المكمم وما بالطبع من سبيل العلية والمعلولية
فاذن ارجاع احدهما الى الآخر ظن فاسد من سبيلين فلا نكون
من الغافلين ثم اني لعلي شدة التعجب جدا من

المتكلفين المسمون بالمتكلمين كيف اتفق لاوهامهم سلخ المتقدم الزماني
بالذات عن صفته الذاتية واسناد ذلك على الحقيقة الى ما
يوصف به بالعرض على المجاز العقلي وذلك انهم جعلوا الموجودات
الزمانية المقارنة لاجزاء الزمان متقدمات ومتاخرات
على الحقيقة والازمنة التي هي المسابقة والمتلاحقة على التعاقب
في الامتداد الزماني بالحقيقة منسلخة من القبليات والبعديات
الانفكاكية السيالة وهي بعينها هويات تلك الازمنة
بما هي هي وهم يحسبون ان لها نحوا آخر من التقدم وهو التقدم
بالذات ولا يشعرون انه انما الانفكاك المكمم السيال
بين الزمانيات بحسب هويات الازمنة التي هي متغايراتها
لا غير فهولاء لا يستحقون المخاطبة فليثبت قال
امام المشككين معترضا على اصحاب الحقيقة الفرق بان الزمان
متقض لذاته فلذلك استحقت القبلية والبعدية العارضتان
لجزء منه ان آخر ولم تستحق القبلية والبعدية العارضتان لغيره
ليس بمفيد لان اجزاء الزمان ان كانت متساوية في الماهية
استحال تخصص بعضها بالتقدم دون البعض الآخر وان
لم يكن كان انفصال كل جزء عن الآخر بماهيته فيكون الزمان
غير متصل بل مركبا من آنات قال والقول بمعية الزمان للحركة الخ

يقتضي مثل هذا البيان وقوع الزمان في زمان اخر فقال خاتم
المحصلين البررة في شرح الاشارات والجواب ان الزمان
ليس له ماهية غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال
لا يتجزى الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم
وتاخر قبل التجزية ثم اذا فرض له اجزاء فالتقدم والتاخر
ليسا عارضين يعرضان للاجزاء وتصير الاجزاء بسببهما متقدما
ومتاخرا بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان
يستلزم تصور تقدم وتاخر للاجزاء المفروضة ولعدم الاستقرار
لا لشيء اخر وهذا معنى لحوق التقدم والتاخر الذاتيين
واما ما له حقيقة غير عدم الاستقرار يقارنها عدم الاستقرار
كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما ومتاخرا بتصور عروضهما
له وهذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدم والتاخر لذاته
وبين ما يلحقه بسبب غيره فاذا قلنا اليوم وامس لم يحتج
الى ان نقول اليوم متاخر عن امس لان نفس مفهوميهما يشتمل
على هذا التاخر اما اذا قلنا العدم والوجود احتجنا الى ان نقرن
معنى التقدم باحدهما حتى يصير متقدما واما المعية فمعيته ما
في الزمان للزمان غير المعية بالزمان اعني معية شيئين يقعان
في زمان واحد لان الاولى تقتضي نسبة واحدة لشيء غير الزمان

الى الزمان هي متى ذلك الشيء والاخرى تقتضي نسبتين لشيئين
يشتركان في منسوب اليه واحد بالعدد وهو زمان ما
ولذلك لا يحتاج في الاول الى زمان يغاير الموصوفين
بالمعية ويحتاج في الثانية اليه انتهى كلامه فقد اتضح انه
ما لم يعرض للزمان انقسام وهمي لم يكن هناك الا هوية
واحدة ممتدة متصلة بنفس ذاتها موجودة في وعائها
الذي هو الدهر بوجود واحد شخصي فاذا عرض له انفصال
الى اجزاء متمايزة في الوهم لا بحسب الوضع صح لهوياتها
بحسب انفسها النحو المكمم من القبلية والبعدية في امتداد سيلان
التقضي والتجدد من حيث عدم الاجتماع في حد من حدود
ذلك الامتداد فهذا النحو من التقدم والتاخر يكون
لهويات تلك الاجزاء من حيث نفس حقيقة الزمان
وخصوصيات تلك الهويات لا لغيره ويلحق ما عداها من سائر
الاشياء الزمانية بحسب مقارنتها لها لا من جهة غير هذه
المقارنة اصلا وهذا النحو هو الذي يسمى تقدما زمانيا
ثم اذا جعل آن من الآنات مبدأ محدودا عرض ايضا لتلك
الاجزاء المفروضة نحو اخر من التقدم والتاخر بحسب اختلاف
نسبتها الترتيبية الى ذلك المبدأ المحدود بالقرب والبعد

منه وهو التقدم الترتبي فليعرف فاذن الجسم بما
هو جسم لا يصح وقوعه في الزمان ولا بما هو موجود اذ لا يقع
في الزمان الا الهيئة الغير القارة وهي الحركة فالجسم بما
هو جسم يكون في المكان وبما هو موجود يكون واقعا في
الدهر وبما هو متغير ومتحرك يقع في الزمان والحركة من حيث
نفسها واقعة في الزمان بالذات وبما هي موجودة ففي
الدهر كالزمان وينسب اليها الاتصال ايضا من جهة المسافة
المتصلة والقبلية والبعدية الزمانيان لا بد ان يكونا بحسب
الزمان اما في اجزاء الزمان فبحسب الزمان الذي هو نفس
القبل والبعد واما في غيرها فبحسب الزمان المحيط بالقبل والبعد
فاما المعية فمعية الحركة للزمان غير معية الشيئين الزمانيين بقياسهما
الى الزمان بقياس احدهما الى الآخر فان معية الحركة والزمان
هي متى الحركة اي كون الحركة في زمان ومعية الشيئين الزمانيين
للزمان وكذا معية احدهما للآخر ان متى احدهما هي عين
متى الآخر اي كونهما في زمان واحد والمعية الاولى لا تحتاج
الى زمان خارج من غير المعين بخلاف الثانية فلا يلزم من كون
الحركة في زمان كون الحركة والزمان في زمان
فقد استبان لك بالاصول الملقاة اليك ان نسبة

موجود بعينه الى ساير الموجودات اي جملة ما قد دخل في
الوجود باطلاق العام اما نسبة متقدرة مسافية تختلف
بحسبها المسافات والاينيات القرب والبعد منه او نسبة
متقدرة زمانية سيالة يختلف بحسبها حاله في الوجود
بالقياس اليها بالمعية واللامعية فيكون اذ هو مع بعض
من الافراد لا مع ساير الافراد ولا مع الجملة فيقع فيها لا محالة
امتداد غير قار وكمية متسيالة واما نسبة ابدية احاطية غير
متقدرة لا سيالة خارجة عن جنس التقدر واللاتقدر والامتداد
واللاامتداد تكون بحسبها جملة الامكنة والمكانيات
والاينيات والمسافات بالقياس اليه على سبيل واحد فهي
في حد نفسها موصوفة بالتقدر واللاتقدر والجهات
والابعاد ولا يعقل شيء من ذلك فيه ولا في النسبة وكذلك
تكون هويات الازمنة والزمانيات باسرها سواسية
في الوجود بالنظر اليه فلا يقع تقدر وامتداد في نفس النسبة
اصلا وان كان بعض المنسوب اليه في حد نفسه موصوفا
بالامتداد والتقدر ثم من المستبين ان مفارقات عالم الهيولى
كالكليات من الاحكام التصديقية واطرافها التصورية والحقائق
التي قبلنا بطبايعها المرسلات فقط والانوار الشامخة

القدسية بطبايعها وشخصياتها جميعا لتبريها عن الاين والمتى
ونبائي ان تعرضها النسبة المقررة المسافية او النسبة المقدرة
الزمانية فاطر السموات والارض ذ هو مبدع العقول
والنفوس ومخترع المكان والزمان جاعل الماهيات
والانيات وخالق الكل ومن ورائهم محيط فهو بمجده وقدسه
وعزه وعلاه اجدر واحق بالتعالي والتقدس عن ذلك كله
اليس او كان ويكون عندك من الفطريات ان الشئ
انما يتاخر تاخرا زمانيا عن زمانى اخر مثله بتقدمه بالزمان
فيجمعها افق الامتداد الزمانى ويختصان بحدين مختلفين
من حدوده فالمتعالى عن عالمى الزمان والمكان ليس
يجوز عليه ولا يصح له التقدم او التاخر بالزمان ولا المعية
الزمانية كما ليس يجوز عليه ولا يجوز له التقدم والتاخر بالمكان
وكذلك الحادث الزمانى انما يتصح له بما هو حادث زمانى
التخلف المكمم عن حادث اخر زمانى يحدث قبله وليس له بما هو
حادث زمانى سبيل الى ذلك وليس من المضحح
المستبين لذوى العقول باجماع الحكما والعقلاء قاطبة ان
البارى الحق الاول جل ذكره متقدم فى الوجود على هذا اليوم
وعلى هذا الحادث اليومى مثلا تقدما انفكاكيا من جهة

السرمدية وورا التقدم بالذات من حيث علاقة الجاعلية وهذا
الحادث متاخر عنه بالوجود تاخرا انخلافيا من جهة الحدوث
فى متن الاعيان وورا التاخر بالذات من حيث علاقة المعلولية
بحسب الحدوث الذاتى فاذن قد استبان ان هناك
تقدما مطلقا اما بالسرمدية او غير متقدر للمتقدم بحسب سرمديته
فى الوجود وتاخرا صريحا دهريا غير منكمم للمتاخر بحسب حدوثه
الدهرى وسبق العدم الصريح عليه سبقا مطلقا فى متن
الدهر وان المتقدم بالوجود والسرمدى متقدم بالسرمدية على
الكائنات الزمانية باسرها لا بما انها حوادث زمانية
متاخرة عن العدم المتكمم تاخرا زمانيا بل بما هى حوادث
دهرية متاخرة عن العدم الصريح فى الدهر تاخرا دهريا وانه
يجب وجود السرمدى قبلها قبلية سرمدية ويجب وجودها
فى الدهر معها معية دهرية ان ما تلوناه
عليك قد انطبق على اثباته شركاؤنا الذين سبقونا بالزمان
فى الصناعة قال معلم المشائين فى الدورة اليونانية ارسطو
طاليس الميمر الاول من كتاب اثولوجيا بعد ذكرنا فى حيز
الدهر وما فى حيز الزمان ان الذى يفعل الشئ بعد الشئ فلا
محالة انه تحت الزمان وان الشئ الذى يفعل شيئا بعد شئ

انما هو في الاشيا الحسية وان الانية العقلية دايرة ليس لها
من مركزها الى محيط الدائرة ابعاد ثم في سياقة الميمر نقل عن
شيخه امام الحكمة واثنى عليه وقال فقول ان فلاطن الشريف
لما راى جل الفلاسفة قد اخطاوا في وصفهم الانيات وذلك
انهم لما ارادوا معرفة الانيات الحقية طلبوها في هذا العالم
الحسي وذلك انهم رفضوا الاشيا العقلية واقبلوا على
الحسي فحين ارادوا ان ينالوا بالحسي جميع الاشيا الدائمة
والدائمة الباقية فلما راهم قد ضلوا من الطريق الذي
يوديهم الى الحق والرشد واستولى عليهم الحس رثا
لهم من ذلك وتفضل عليهم وارشدهم الى الطريق الذي
يوديهم الى حقايق الاشيا ففرق بين العقل والحس
وبين طبيعة الانيات وبين الاشيا المحسوسة وصير الانيات
الحقية دائمة لا تزول عن حالها وصير الاشيا الحسية دائرة
واقعة تحت الكون والفساد فلما فرغ من هذا التمييز
فقال ان علة الانيات الخفية التي لا اجرام لها والاشيا
الحسية ذوات الاجرام واحد وهي الانية الاولى الحق
يعني بذلك الباري الخالق سبحانه ثم قال ان الباري
الاول الذي هو علة الانيات العقلية الدائمة والانيات

الحسية الدائرة وهو الخير المحض والخير لا يليق بشي من الاشيا
الا به وكل ما كان في العالم الاعلى والعالم الاسفل فليس
ذلك من طباعها ولا من طباع الانيات العقلية ولا من
طباع الانيات الحسية الدائرة لكنها من تلك الطبيعة
العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منها بادية وان الخير
منبعث من الباري في العالمين لانه مبدع الاشياء
ومنه تنبث الحيوة والانفس الى هذا العالم وانما يمسك
هذا العالم تلك الحيوة والانفس التي صارت من
العلو في هذا العالم قال ان الانية الاولى الحق هي التي تفيض
على العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على الاشيا الطبيعية
وهو الباري الذي هو خير محض وما احسن واصوب
ما وصف هذا الفيلسوف الباري اذ قال انه خالق العقل
والنفس والطبيعة وساير الاشيا كلها غير انه لا ينبغي
لسامع قول الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فيتوهم عليه
انه قال ان الباري انما خلق الخلق في زمان فانه وان توهم
ذلك عليه في الفاظه وكلامه فانه انما لفظ بذلك
ارادة ان يتبع عادة الاولين فانه انما اضطر الاولون
الى ذكر زمان في بدو الخلق لانهم ارادوا وصف كون

الاشيا فاضطروا الى ان يدخل الزمان فى وصفهم الكون
وفى وصف الخليقة التى لم تكن فى زمان البتة وانما اضطر
الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة لتميزوا بين
العلل الاولى العالية وبين العلل الثوانى السفلية وذلك
ان المرء اذا اراد ان يبين عن العلة ويعرفها اضطر الى ذكر
الزمان لانه لا بد للعلة من ان تكون قبل معلولها فتوهم
المتوهم ان القبلية هى الزمان وان كل فاعل انما يفعل فعله
فى زمان فليس ذلك كذلك اعنى انه كل فاعل يفعل فعله
فى زمان ولا كل علة هى قبل معلولها فى زمان فان اردت
ان تعلم هل هذا المفعول زمانى ام لا فانظر الى الفاعل
فان كان تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان لا محالة
وان كانت العلة زمانية كان المعلول زمانيا ايضا فالفاعل
والعلة يدلان على طبيعة المعلول ان كانت تحت
الزمان وان لم يكن تحته انتهى كلام ارسطوطاليس فى هذا
الميمر بالفاظه وقال فى الميمر الخامس ونقول انه لم يبدع
البارى الاول شيئا من الاشيا بروية ولا فكر ثم قال
يريدون بذلك الاشيا كلها ابدعت على الحال
التى هى عليها الان بالحكمة الاولى ثم قال ونقول ان كل

فعل فعله البارى الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة ليس
من ورائها علة اخرى بل ينبغى ان يتوهم المتوهم ان فعل
الفاعل الاول هى قايمة عنده وليس شى عنده اخيرا بل الشى
الذى هو عنده اولا وهو ههنا اخيرا وانما يكون الشى اخيرا
لانه زمانى والشى الزمانى لا يكون الا فى الزمان الذى وافق
ان يكون فيه فاما فى الفاعل الاول فقد كان لانه ليس
هناك زمان فان كان الشى الملاقى فى الزمان المستقبل
هو قايم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا قايما كما
انه سيكون فى المستقبل فان كان هذا هكذا فالشى اذن
الكاين فى المستقبل هو هناك موجود قايم لا يحتاج فى
تمامه وكماله الى حد الاشيا البتة فالاشيا اذن عند البارى
جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده
دايما وكذلك كانت عنده اولا كما تكون عنده اخيرا
وقال فى الميمر الثالث فاما نحن فنقول ان الله عز وجل علة
للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة للطبيعة والطبيعة علة للاكوان
كلها الجزئية غير انه وان كانت الاشيا بعضها علة لبعض فان
الله تعالى علة لجميعها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو الذى
جعل العلة كما قلنا فيما سلف والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون

انشا الله ان الشي بالقوة لا يكون شيا بالفعل الا ان تكون
بالفعل شي اخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج من القوة الى الفعل لان
القوة لا تقدر على ان تصير الى الفعل من ذاتها لانه اذا لم يكن
شيا بالفعل فاين يلقي القوة بصيرها واين ياتي فاما الشي
الكاين بالفعل فانه اذا اراد ان يخرج شيا من القوة فانه
انما ينظر الى نفسه لا الى خارج فيخرج ملك القوة الى الفعل
ويبقى هو دايما على حالة واحدة لانه لا حاجة به الى ان يصير الى شي
اخر اذ هو بالفعل واذا اراد ان يخرج الشي من القوة الى الفعل لم
يحتج الى ان ينظر من ذاته الى خارج بل انما ينظر الى ذاته
فيخرج الشي من القوة الى الفعل ثم فاما الباري عز وجل فانه يحدث
انيات الاشيا وصورها غير انه يحدث بعض الصور بغير
توسط وبعضها بتوسط وانما يحدث انيات الاشيا وصورها
لانه هو الشي الكاين بالفعل حقا بل هو الفعل المحض فاذا فعل فانما
ينظر الى ذاته فيفعل فعله دفعة واحدة ثم قال فاما الفاعل
الاول هو فعل محض فانه انما يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا الى خارج
منه لانه ليس خارجا منه شي اخر هو اعلى منه ولا ادنى
فقد بان اذن وصح ان العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة
وان الطبيعة قبل الاشيا الواقعة تحت الكون والفساد وان

وان الفاعل الاول قبل الاشيا كلها ذاته ومتمم معاليس
بين ابداعه واتمامه فرق ولا فصل البتة وقال في الميمر الثامن القيام
هناك دايم بلا زمان ماض ولا آت وذلك ان الآتي
هناك حاضر والماضي موجود فهذا ما ازمنا نقله من كلامه
بعبارته وما هذا سبيله في اثولوجيا كثير جدا وقال في بعض
مبادمات المفاوضة الى ذي القرنين انشا الخليقة لا من موجود
واحد شيا لا من متقدمات خلق الروس الاوايل كيف شاد
وبرا الطبايع الكلية من تلك الروس على ما نشا والروس
اول الخليقة وابتدا ما انشا الباري عز وجل والطبايع وما
كان من اختلاف خلق الطبايع تفرع من تلك الروس
فالروس ثلثة لا محالة اولها واكرمها الصورة والثاني
الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان والباري
عز وجل يجل عن هذه الاشيا لانه منتهيها ومحدثها فكل ما ينطق
لا يحيط بعلوه علوه لا بمكان ووجوده لا بزمان وصفاته
لا باثبات وعظمته وجلاله لا بمقدار وقوته لا بتشبيه علا فقدر
وانفرد فقهر وعلى ما يشا تجري الامور لا السكون من صفاته
ولا الحركة من سماته تقصر الالفاظ عن عظمته ويضيق المنطق عن
بلوغ كنهه وقال ثمرخيا في التعليم في الفصوص فص هو اول

من جهة انه منه يصدر كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اول بالوجود
وهو اول من جهة ان كل ما في منسب اليه يكون فقد وجد زمان
لم يوجد معه ذلك الشيء ووجد عنه الحق الواجب معه لا فيه
ثم قال وهو آخر من جهة ان كل ما في يوجد زمان يتاخر عنه وجوده ولا
زمان يتاخر عن الحق وقال في تعليقاته كل ما يكون له اول او آخر
ففيهما اختلاف مقداري وعددي ومعنوي فالمقداري
كالوقت والوقت او الطرف والطرف والعدد كلي لواحد
والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا اول له
ولا آخر بذاته وقال الشريك في الرياسة في التعليقات
تعليق قد تكون العلة اقدم في الوجود من المعلول كالاب
تعليق اما ان يكون الشيئان معا في الوجود او في الزمان
او في شيء ثالث ينسبان اليه والعلة والمعلول هما معا وهما
متلازمان ولا يجوز ان يكونا في الوجود ولان العلة اقدم
من المعلول فيه وليس في الزمان ان كانا غير زمانيين فهما
معا في التضايف وهي معية اللزوم لا الوجود وقال تعليق
واجب الوجود يجب ان يكون لوازمه وهي معلولاته لا تتاخر
عنه تاخرا زمانيا وقال هو يبصر كل واحد من الاشخاص
والاعراض والصور مرة واحدة ويكون كلها متميزة عنده باعراضها

وصورها فانا وانت متميزان عنده بصورنا واعراضنا
ولواحقنا وكذلك الكسوفات الجزئية كلها متميزة عنده
بصورها واعراضها فانه يعرف كل شيء على ما هو عليه في الوجود
كليا كان او جزئيا او سرمديا او زمانيا فانه اذا كان يعرف
الشيء بلوازمه والزمان من اللوازم فانه يعرف الاشياء
مع ازمنتها وقال تعليق التقدم في المكان ان تضع
رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل من هو اقرب اليه يكون
اشد تقدما وفي الفضائل غايات يكون كل من كان اقرب
اليها يكون اشد تقدما وفي الزمان آن تفرضه فكل زمان
ابعد من ذلك يكون اشد تقدما وتقدم الباري تعالى
على العالم هو تقدما بالوجود وبالقياس اليه لا الى الوجود
ثالث بل هو نفسه وانما تفرضه في ذهنك ثالثا انتهى كلامه
بالفاظه وقال في ثالث ثانية برهان الشفا والشيء الذي
يكون للشيء ولم يكن لآخر ولا يكون للآخر الا وقد كان له
فهو للشيء اولا وقبل كونه للآخر واذا تعقبت اصناف ما يقال
اولا وقبل وجدته يدخل في هذه الخاصة كان بالطبع او بالعلية
او بالمكان والزمان او الشرف او غير ذلك انتهى قوله بلفظه
وقوله او غير ذلك صريح في تقدم آخر وراء تلك الخمسة

ورام بذلک التقدم المطلق الغير المکمم والتقدم بالمهية على ما ذكره
في مواضع غير معدودة قال في اول رابعة الهيات الشفاء في
المتقدم والمتاخر بعد القول في التقدم بالعلية فاذن وجود كل
معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عنه
وجود المعلول وهما معا في الزمان او الدهر او غير ذلك
ولكن ليسا معا في القياس الى حصول الوجود وهذا قوله بعبارته
وعنى بغير ذلك السرمد على ظن تحقق المعية السرمدية واثباتها
ثم قال في فصل القوة والفعل فنقول ان هذه الفصول
التي اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل
ومتقدمة عليه لا في الزمان وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة
من القدماء فبعضهم جعل للهيولى وجودا قبل الصورة وان
الفاعل البسها الصورة بعد ذلك الى اخر ما رام ذكره
ثم في اول التاسعة بين بطلان قول المعتزلة في حدوث العالم
بيانا جدليا على اوضاعهم وقال ان الاول تعالى انما
سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل وضع به المعنى
للخالق ممتدا لا عن بداية وجوزان يخلق قبل اي خلق توهم خلقا
واذا كان هكذا كانت هذه القبلية مقدرت كمية الى اخر ما
قاله وفي التعليقات كثيرا ما يعبر عن العدم الصريح باللاشيء

المطلق

المطلق الذي لا يتصور فيه اختلاف مقداري سيال ويستعمل
التخلف الصريح والتخلف السيال المكمم والنسبة المتقدرة السيالة
والنسبة الابدية الغير المتقدرة وقال في طبيعيات الشفاء
غير مرة واحدة انه لا يكون في الزمان الا الحركات والمتحركات
اما الحركة فذلك لها من تلقاء جوهرها واما المتحرك
فذلك من تلقاء الحركة فاما ساير الامور فانها
ليست في زمان وان كانت مع الزمان كالعالم
فانه مع الخردلة اذ ليس في الخردلة وليس في الخردلة
والشيء الموجود مع الزمان وليس في الزمان فوجوده
مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد
هو في الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو
مع كل وقت بعد وقت على الاتصال فكان الدهر هو قياس
ثبات الى غير ثبات ونسبة هذه المعية الى الدهر كنسبة تلك
المعية الى الزمان ونسبة الامور الثابتة بعضها الى بعض
التي لها من هذه الجهة هو معنى فوق الدهر ويشبه ان احق
ما يسمى به السرمد وكل استمرار وجود بمعنى سلب التغير مطلقا
من غير قياس الى وقت فوقت فهو السرمد انتهت عبارته
في اخر ثانية سمع الكيان من الطبيعي قال والعجب ممن يقول

الدهر من السكون او زمان غير معدود بحركة ولا يعقل مدة
ولا زمان ليس في ذاته قبل وبعد على الكم واذا كان فيه قبل
وبعد على الكم وجب تقضي حال وتجدد حال على ما قلنا فلم
يخل من حركة والسكون يوجد فيه هذا التقدم والتاخر على ما
نحو ما قلنا سالفا لا غير وقال في طبيعيات النجاة وليس
كل ما يوجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة
ولسنا فيها بل الشيء الموجود في الزمان اما اولا فالآن
وهو الماضي والمستقبل واطرافه وهي الآنات واما ثانيا
فالحركات واما ثالثا فالمتحركات لان المتحركات في
الحركة والحركة في الزمان فيكون المتحركات بوجه ما في الزمان
فيكون الآن فيه كون الواحد في العدد وكون الماضي و
المستقبل فيه كون اقسام العدد في العدد وكون المتحركات
فيه كون المعدودات في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة
بل اذا قوبل توهم مع الزمان واعتبر فيه فكان له ثبات
مطابق لثبات الزمان بما فيه سميت تلك الاضافة وذلك
الاعتبار دهرا له فيكون الدهر محيطا بالزمان انتهى كلامه وقال
التلميذ في التحصيل وهما اي العلة والمعلول معا في الزمان او
الدهر لا في حصول الوجود وقال شيخ الاشراق في فصل المتقدم

والمتاخر

والمتاخر من كتاب المطارحات والمتاخر بازاء المتقدم وكذا
مع وليس كل شيئين منهما تقدم وتاخر زماني هما معا بالزمان
يجب ان يكونا زمانيين كما ان اللذين هما معا في الوضع والمكان
يجب ان يكونا مكانيين انتهى كلامه وقال في حكمة الاشراق
وللعلة على المعلول تقدم عقلي لا زماني ويسمى التقدم بالذات
وقد يكونان اي العلة والمعلول في الزمان معا فقال بعض
المحصلين في الشرح وذلك اذا كانا زمانيين ولذلك
قال قد يكونان كذلك لانهما قد لا يكونان كذلك كما
في المجردات وكيف ما كان لا يتخلف وجود المعلول عن وجود
العلة التامة زمانيين كانا او لا ومنه يعلم ان تقدمها عليه
ليس زمانيا ثم ذكر اقسام المتقدم والمتاخر فقال الشارح
وكذلك المع بازاء المتقدم والمتاخر اما بالزمان فظاهر
كالعلة والمعلول في ذلك في غير المفارقات لانها غير
زمانية واما بالذات فكمعلولي علة واحدة بالطبع كالمتضايفين
في لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الاخر
كالضعف والنصف مثلا وبالوضع كمامومين في صف
واحد وبالشرف كمتعلمين عند معلم والجسمان لا يصح بينهما
المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان

واحد وقال شارح التلويحات بعد ذكر انواع التقدم
وبما علم من حال المتقدم يعلم حال المتاخر والمع الا ان المعية في
بالكلية لا تصدق عليه المعية الزمانية لكونه ليس زمانيا والجسمان
لا تصح منهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما
في مكان واحد وقال صاحب الشجرة الالهية والمجردة عن
المادة بالكلية اذا لم يكن منه ومن شي تقدم او تاخر زماني
يلزم ان لا يكونا معا فان كل ما ليس بزماني لا يصدق عليه
التقدم والتاخر والمعية بالنسبة اليه والشيئان اللذان تصدق
عليهما المعية الزمانية يجب ان يكونا زمانيين كما ان اللذين
يكونان معا في الوضع والمكان يجب ان يكونا مكانيين
الا ان المعية المكانية لا تصح ان تكون منهما من جميع الوجوه
ارباب المتتبع بامانة المتكلمين لم يستطع الى الفرق
بين العدم الزماني المتقدر والعدم الدهري الصريح سبيلا
ولم يعرف ان هذا الحادث الواقع تحت الكون والفساد
بما هو حادث زماني متخصص الوجود بزمان بعينه مسبوق
الهوية بعدما الزماني المستمر قبل زمان وجوده ولا بالعدم
في كبد الواقع فهذا الاعتبار انما يتقدم عليه الزمانيات الموجودة
في الزمان قبله على الجهة المترتبة الزمانية لا المتعالي عن عالمي

الزمان

الزمان والمكان فهو من هذه الجهة لا مع الباري الاول جل ذكره
ولا هو متاخر عنه في الوجود اذ هو بحسب هذا الاعتبار خارج
عن حيز النسبة اليه سبحانه بالقبلية والبعدية والمعية راسا
وبما انه حادث دهري مسبوق الوجود بالعدم الصريح في
الدهر متاخر الذات عن ذات الباري الحق سبحانه في الوجود
تاخرا دهريا غير متكمم وفي درجة سائر الحوادث من قبل ومن بعد
بحسب التاخر الصريح في الوجود عن وجود الباري الفعال
سبحانه فحسب انه معترض على الحكماء المتالهين بما لا مخرج
لهم عن مضيقه فقاس جناب القدوس الحق على معلولات
الزمانية والزمان على الاشياء التي هي فيه او معه من الزمانيات
وقال في اكثر كتبه كالملخص والمحصل وشرح عيون
الحكمة والمباحث المشرقية وغيرها من المعلوم ان عدم الحادث
الزماني متقدم على وجوده لا شك ان الباري تعالى كان
موجودا مع عدم هذا الحادث وهو الان موجود مع وجوده
فلو كان تقدم الحادث على وجوده بالزمان لكان تقدم
عدم كل واحد من اجزاء الزمان على وجوده بالزمان فلكان
تقدم الباري تعالى على هذا الجزء من الزمان كهذا
اليوم وعلى هذا الحادث مثلا في هذا اليوم بالزمان فيلزم

ان يكون الله تعالى زمانيا وان يكون الزمان زمانيا وهو
محال لان فخاتم المحققين البرعة هادم عليه ببيان تشكيكه فقال
في نقد المحصل انهم اى الفلاسفة والحكما يقولون القبلية والبعدية
تلحقان الزمان لذاته ولغير الزمان بسبب الزمان والوجود
والعدم لما لم يدخل الزمان في مفهومها احتاجا في صيرورتهما
قبل وبعدا الى زمان ما اجزاء الزمان فلا تحتاج الى غيرها نفسها
ولا العدم بالقياس اليها في كونه بعدا وقبل الى غيرها وذات
البارى تعالى وكل ما هو علة الزمان او شرط وجوده
فلا يكون في الزمان ولا معه الا في التوهم حيث يقيسهما
الوهم على الزمانيات فهذا ما قالوه ههنا انتهى ما قاله
بالفاظه ثم عاد امام المشككين في المحصل وقال فان قلت
نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة المتغير الى الثابت
هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد قلت هذا
التهويل خال عن التحصيل لانى قد دللت على ان مفهوم كان
ويكون لو كان امرا موجودا في الاعيان لكان اما ان يكون
قار الذات فيلزم ان لا يوجد في المتغيرات وان كان غير
قار الذات استحال وجوده في الثوابت وهذا التقسيم لا يندفع
بالعبارات فاعاد عليه القول خاتم البرعة في نقده فقال

اقول

اقول لا شك في ان وقوع الحركة مع الزمان ليس كوقوع
الجسم القار الذات المستمر الوجود مع الزمان وليس
كوقوع القار الذات الباقي مع القار الذات الباقي كا
لسما مع الارض وذلك الفرق معقول محصل سواء كان ذلك
تهويلا او غير تهويل وليس معية المتغير والثابت مستحيلا
فانا نقول نوح ع عاش الف سنة فانطبق مدة بقائه على
الف دورة من الشمس اذا تقرر اختلاف المعاني فللمصطلحين
ان يعبروا عن كل معنى بعبارة يرون انها مناسبة لذلك
المعنى ولا يعنون بالتحصيل هناك غير دلالة العبارات على
المعاني انتهى قوله ومخ تحقيقه ان المتغير متغير بما هو حاصل في
الزمان لا بما هو واقع في الدهر ومعية الثابت بالقياس
اليه بحسب الدهر لا بحسب الزمان كما تخصص مرارا فالآن
حصحص الحق واضمحل التشكيك ثم الامام المشكك في المحصل
عاد الى النكوب عن صراط الاستقامة مرة اخرى ولم يجوز
ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض تقدم زمانيا بنفس
ذات المتقدم والمتاخر لكون الزمان حقيقة متصرمة متجددة
والله سبحانه متعالى الذات عن ذلك فقال في تصحيح
حدوث العالم اذا جاز ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان

على البعض لا بالزمان فلم لا يجوز ان يكون تقدم ذات الله تعالى
على العالم لا بالزمان فالمحقق البارع اعاد عليه القول الفصل
في النقد على سنن التحقيق فقال وجوابه بان تقدم الباري تعالى
على العالم كتقدم بعض اجزاء الزمان على البعض الاخر فقد سبق
ما يرد عليه والحق ان الباري تعالى ليس بزماني والزمان
من مبدعاته والوهم يعتبر ما لا يكون في الزمان كما مر في المكان
والعقل كما يأبى عن اطلاق التقدم المكاني على الباري تعالى
كذلك يأبى عن اطلاق التقدم الزماني عليه بل ينبغي ان
يقال ان للباري تعالى تقدما خارجا عن القسمين وان
كان الوهم عاجزا عن توهمه انتهى قوله بعبارته وقال في المحصل
ايضا في نفي وجود الاضافات ان كل حادث يحدث
فان الله تعالى يكون موجودا معه في ذلك الزمان فلو
كانت تلك المعية صفة وجودية لزم حدوث الصفة في ذات
الله تعالى فالناقد البارع المحقق نبه على فساد قوله فقال انهم
اي الحكماء يقولون ان الله تعالى صفة اضافية كالاول والاخر
والخالق والرازق والمبدع والصانع وغير ذلك ويلتزمون
القول بهذه الصفات غير المعية الزمانية لله تعالى انتهى ما قاله
بالفاظه رضي الله تعالى عنه   مشى امام المشككين في الملخص

على ان الطبيعة النوعية الواحدة يمتنع ان يكون بعض اشخاصها
مجردا عن المادة وبعضها ماديا وهو اعليه ابطال الابعاد
المفارقة التي اثبتها اصحاب الخلاء واثبات الهيولى لجرمية
الافلاك وان امتنع الانفصال عليها وان المفارقات
يستحيل ان تكون انواعها في اشخاصها وابطال المثل الافلاطونية
اذا ثبت ذلك فنقول الوجود ايضا طبيعة واحدة فان
كانت غنية عن مقارنة الماهية فليكن كذلك مطلقا وان
كانت محتاجة اليها فليكن كذلك مطلقا وان جاز عليها
ان تكون مجردة تارة ومقارنة اخرى فلم لا يجوز على الطبيعة
النوعية ان تكون مادية تارة ومجردة اخرى ذلك مما لا يمكن
الفرق فيه بهذا التشكيك الالزامي فنقول لعلك تكون قد
تحققت ما حققناه لك في كتاب التقديسات فنقول لك
يا هذا انا نشعر ان الوجود ليس الا الموجودية المصدرية
المنتزعة من الموجودات ولا يتصور له فرد سوى الحصة
ولا يتخصص الا بالاضافة الى الموضوع لا قبل الاضافة ومطابق
انتزاعه من اية ذات وماهية ذات وماهية كانت ومناطه
ومعياره وملاكه ارتباط تلك الذات والماهية بالموجود
الحق بنفس ذاته ارتباط الصدور والاسناد ولا يذهب

لخصوصية ماهية ما من المدخلية في تصحيح الانتزاع اصلا بل خصوصيات
الماهيات باسرها ملغاة الاعتبار في ذلك مطلقا وانما
يصحح انتزاع الوجود منها بالاستناد الى عين الوجود الحقيقي
الذي هو الموجود الحق بنفس ذاته وحقيقة الوجود هناك هو
تحقق نفسه لا تحقيق شيء وبين المنتزع منه ومطابق الانتزاع
فرق ان بين فاذن بازاء الوجود المطلق مطلقا نفس
ذات الموجود الحق وما لاستناد اليه لا غير فهو سبحانه
وجود كل موجود بمعنى مطابق الانتزاع على الحقيقة وكل
موجود غيره فهو موجود بنفسه معدوم وكذلك القول
في التشخص فانه تبع من متبع الوجود والتشخص من خير مطلب
من القياس الى الماهية بحسب الحقيقة النوعية كمطلب اي
بالقياس الى الماهية بحسب الطبيعة الجنسية فالموجود الحق
بذاته جل سلطانه هو المتشخص بنفس ذاته وبتشخصيته كل متشخص
فهو سبحانه تشخص كل متشخص كما انه وجود كل موجود فاذن
قد استبان الفرق بين طبيعة الوجود والطبايع النوعية فلتتبصر
هل انت ذو غريزة ملكوتية وفطرة قدسية
فلينتظم لقريحتك العقلية برهان حدوث الانسان
الكبير وهو العالم الاكبر بنظامه الجملي من اجزائه واعضائه

واركانه واخلاطه جميعا نظمه الطبيعي من السبيل اللمي الذي
هو البرهان المعطي لليقين على الحقيقة اليس اذن من المطرح
لديك ان تقدم الذات العلة ولاسيما العلة الجاعلة
الفاعلة على ذات المعلول المجعول تقدما بالذات بحسب
المرتبة العلية من فطريات العقول الصريحة والاذهان
المستوية وعليه اجماع الحكماء والعقلاء كافة والمعلول
لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة الفاعلة الجاعلة
اذ الوجود يصل الى ذات المعلول من ذات العلة وانما
تكون بين العلة والمعلول معية في الوجود بحسب مرتبة
ذات المعلول وبحسب متن الاعيان لا بحسب مرتبة
ذات العلة فالعالم الاكبر بجميع اجزاء نظامه الجملي متاخر عن
مرتبة ذات الباري الفعال جل ذكره نبه اذ تبين ان الوجود
الاصيل في متن الاعيان عين ماهية باري الحق ونفس حقيقة
فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد وموجودية
سبحانه في حاق كبد الاعيان ومتن خارج الاذهان هي
بعينها المرتبة العقلية لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية
المتاصلة في حاق الاعيان ومتن الخارج في العالم الربوبي
بمنزلة مرتبة ذات الانسان وماهية العقل مثلا من حيث

سهى في عالم الامكان فاذن تاخر العالم عن المرتبة العقلية
لذات الحقة جل سلطانه تاخرا بالمعلولية هو بعينه التاخر
الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه في حاق
الاعيان وتقدم جل ذكره على العالم تقدما بالعلية بحسب
مرتبة الذات هو بعينه التقدم الانفرادي في متن الاعيان
وكذلك القول هنالك في التقدم بالمهية بل التقدم
بالذات مطلقا فاذن التاخر بالذات عن البارى
الحق الاول سبحانه مطلقا سواء عليه اكان تاخر المعلولية
ام تاخر بالمهية ام تاخرا بالطبع رجع الى تاخر الانفكاكي
الدهري وتقدم جل ذكره بالذات مطلقا سواء كان
تقدما بالعلية او تقدما بالمهية او تقدما بالطبع يرجع الى
التقدم الانفرادي السرمدي وليس يصح ان يقاس
ما هنالك بالشمس وشعاعها وما بينهما من التقدم
والتاخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعية في الوجود
بحسب متن الاعيان كما تورته الالسن هورا وتفوهت به
الافواه فورا لما قد دريت ان المرتبة العقلية للذات
الشمس بما هي هي ليست بعينها هي الوجود في متن
الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك

الامر في حركة اليد وحركة المفتاح مثلا فاحفظ جناح عقلك
للحق ولا تكونن من الجاهلين ان لهذا البيان
البرهاني نظيرا في اقاويل شركائنا الرؤسا والمعلّمين
حيث يبرهنون على ان حقيقة الوجوب بالذات لا يجوز
ان يكون طبيعة جنسية ولا طبيعة نوعية وقد فصّل
القول فيه الشفا والنجات والتعليقات ونحن لخصنا
وفي كتاب التقديسات وفي كتاب التقويمات والتصحيحات
بهذه العبارة بالحري ان نقول قولا مرسلا ان
كل طبيعة مرسلة جنسا كانت او نوعا فان الفصل المنوّع
او الخاصة المصنفة او المتشخصة ليس يسوغ ان يدخل
في سنخ معناها ويعيد نفس ذاتها العامة المرسلة
بل انما يكون مناط تحصلها ومعيار موجوديتها بالفعل و
الوجوب بالذات هو نفس التقرر والوجود مع امتناع
البطلان وعدم العدم بالنظر الى نفس المعنى وطباع
سنخ المفهوم فاذن الموجودية في الفعل شاكلتها هناك
مثابة نفس اللونية والانسانية ههنا فكيف يصح تناط
بشي من الفصول والخصوصيات والعوارض والوجوب
بالذات هي الغنى المطلق وليس له وجود تام لعدماله

فی مرتبة ذاته بحسب نفس معناه اذ لیس یطرأ علیه الوجود من خارج
بل هو بعینه مرتبة ذاته واللون والانسان بعد اللونیة
او الانسانیة توجد ویستند الی علة فاذن قد برع ان
وجوب التقرر والوجود بالذات لیس یصح ان یکون طباعا
یحتمل الاشتراک اصلا وبالجملة القیوم الواجب بالذات یجب
ان یکون متوحد الحقیقة ومتشخصا بذاته لیس له فوق العموم
حقیقة وبعوارض ذاته والا لم تکن ماهیته هی بعینها انیته فلیس
یسوغ ان یقال انه طبیعة مرسلة ولا انه شخص بعینه
من طبیعة مرسلة ومن لوازم تخصصه وتشخصه بل انه بنفس ذاته
متفرد ومتمیز عن کل شیء غیر ذاته ویمتنع ان یکون حقیقة
بغیر هویته الواحدة ولا یوصف بانه کلی وطبیعة مرسلة ولا
بانه جزئی وفرد من طبیعة مرسلة بل هو الواحد الحق من کل
وجه والاحد المطلق من کل جهة فکما لیس یصح ان یکون التحصل
والتشخص بعد مرتبة ماهیته لان التحصل بالفعل عین مرتبة ذاته
فکذلک لیس یتصور تأخر عن مرتبة ذاته لا عن وجوده فی
متن الاعیان عین مرتبة ذاته وماهیته بما هی هی کما ینفرد
بذاته من جهة التمیز بالحقیقة عن کل شیء فکذلک ینفرد بذاته
من جهة التقدم فی متن الاعیان علی کل شیء فلا یکون من

المتین

المتین یا قوم انی لشدید التعجب جدا من شریکی فی الریاسة
ومن شریکی فی التعلیم ومن علم مشائیة الیونانیین ومفیدهم
الصناعة مع اعلاء مرتبتهم فی البراعة والجلالة وارتفاع درجتهم
فی شدة التیقظ وتوقد الفطانة کیف توغلوا فی تقریر هذه الحجة
البرهانیة وتحقیق مقدماتها الیقینیة فی تقدیس الباری
الاول جل ذکره عن ماهیة کلیة وعن ان یکون لکنه حقیقته وجود
ومثنی فی ذهن ما من الاذهان اصلا ثم ذهلوا عن اجرائها
فی حدوث العالم وتقدم الباری الحق علیه تقدما انفکاکیا
بالوجود فی حاق الاعیان ثم التعجب من الشریک الرئیس
ومن معلم الیونانیین اشد واکثر فانهما یحکمان حکما بانا
فی مسئلة حدوث العالم وقدمه انها مسئلة جدلیة الطرفین
لفقدان الحجج البرهانیة فی کلا طرفیها ثم فی مسئلة تقدیس الواجب
بالذات عن الماهیة الکلیة یعولون علی هذا البرهان الذی
هو بعینه برهان حدوث العالم لدی المتبصر المتیقظ ویکررون
القول فی تقریره وتلخیصه وتوضیح مقدماته وحدوده
وبالجملة ملخص کلامهم هنا انه یمتنع ان تکون حقیقة وجوب
الوجود بالذات طبیعة کلیة نوعیة او جنسیة وذلک
لان مرتبة الماهیة الکلیة قبل مرتبة التشخص والتحصل بالفعل

لان التشخص والتحصل لا يدخل في مرتبة نفس المهية بل في مرتبة وجود
المهية ذاتا محصلة فلا محالة تكون مرتبة التشخص والتحصل التي
هي بعينها مرتبة الوجود بالفعل في الاعيان بعد المرتبة الطبيعية
لنفس المهية الكلية وهذا لا يتصور الا فيما لا يكون الوجود
بالفعل في الاعيان هو بعينه نفس سنخ جوهر مهيته والا لزم
ان يكون التشخص والتحصل معتبرا في نفس مرتبة المهية الكلية
وهو خلف باطل وقد ثبت بالبرهان ان الوجود بالفعل في
الاعيان هو بعينه نفس حقيقة الوجوب بالذات وليس
يصح هناك وجودان في مرتبة متاخرة بعد مرتبة نفس
حقيقة الوجوب بالذات لا في العين ولا في العقل اذ لا تقدم
الفصل على سنخ الماهية من سنخ ذاتها وجوهر نفسها فالوجود
بالفعل في الاعيان هناك في مثابة نفس اللونية والانسانية
مثلا ههنا فاذن لا يصح ان تكون حقيقة الوجوب بالذات
طبيعة جنسية متاصلة بالفصل او ماهية نوعية متشخصة بالعوارض
المتشخصة المتاخرة عن مرتبة الماهية الكلية لامتناع
ان يكون الفصل مفيدا لنفس الطبيعة الجنسية والمشخصات
مفيدة لسنخ الماهية النوعية لان التحصل والتشخص والوجود
بالفعل هناك نفس مرتبة الماهية هذا قولهم في هذا المنع

على اختصاره وتلخيصه فاذن ما خطبهم يعقلون هذا السر في الفصول
والتشخصات والعوارض ويذهلون عنه في سائر اللوازم واللواحق
فاستقم كما امرت ولا تكونن من الجاهلين
فيه تثبيت البعدية الانفكاكية وتقويم البرهان من سبيل القبلية
السرمدية — اليس من المعلوم لذي بضاعة ما تحصيلية
ان الامتداد وهو الانبساط الاتصالي المصحح فيه افتراض
اجزاء مشتركة في حدود مشتركة اما ذو وضع يصل الاشارة
الحسية بحسب النسبة الترتيبية بين الاجزاء وبحسب الانبساط
في جهات العالم ويقال له الامتداد القار وحقيقة الكمية المتصلة
التي هي مقدار تمادي الصورة الجسمية المتصلة المنبسطة
الممتدة بجوهر ذاتها في ابعادها المتمادية الذاتية في جهات
عالم الخلق اي العالم الجسماني الذي هو الفلك الاقصى
المحدد للجهات بجملة ما هو محيط به وحاويه من الاجسام والجسمانيات
واما غير ذي وضع ليس يقبل وقوع النسبة الترتيبية بين
الاجزاء المفترضة في الاشارة الحسية ولا في جهات العالم
ويقال له الامتداد غير القار وبه يتقدر استمرار التقضيات
والتجددات وبالجملة حركات المتحركات على الاطلاق
وحقيقة الكمية المتصلة الممتدة بنفس ذاتها التي هي مقدار

الحركة الكلية المستديرة التي هي حركة الفلك الاقصى المحيطة
بالكل وكما الجهة الحقيقية للامتدادات القارة اثنتان الفوق
والتحت والفلك الاقصى محددهما بمحيطه ومركزه فكذلك
الجهة في التماديات الغير القارة اثنتان الماضي والمستقبل
والفلك الاقصى محددهما بمقدار حركته وهو الزمان فمحل الزمان
حركة الفلك الاقصى والمنقدر بمطلق الحركة به على الاطلاق
ولا حقيقة لها الا الخروج من القوة الى الفعل شيئا فشيئا
على سبيل اتجاه نحو شيء ولا كمية لها الا من جهة المسافة
والزمان ولا تقدر لها الا بالزمان فاذن لا وقوع في الاحياز
والاوضاع والامكنة والجهات الا للاجسام والابعاد
الجسمانية ولا سيلان واستمرار ولا فوت ولحوق ولا
مضي واستقبال الا للحركة والزمان ولا وقوع للشيء
في التمادي والسيلان الا بحسب التغير والتطور تلقاء الحركة
والزمان ينبغي ان يكون محل الزمان اسرع الحركات
واظهرها لكون جملة الحركات باسرها متقدرة به وان
يكون حامل الحركة التي هي محل الزمان الجرم المحيط بالكل
لكون جميع المكانيات والزمانيات باسرها واقعة فيه
فمحل الزمان لا محالة مقدار حركة الفلك الاقصى حالا

فيها

فيها ولذلك سميت اجزاء منطقة حركته المتحرك بها جميع السماء
زمانات وهي معدل النهار من الدرجات زمانا ه مقدار
طلوع خمسة عشر جزءا منها ساعة مستوية وقد استبان
لنا بالضوابط التعليمية في علم الهيئة ان المتحرك بها يقطع
مقدار درجة من مقعر الفلك الاقصى مع عدد اميالها تسعة
الاف الف وثلثمائة وثلثة واربعون الفا وثلثة وتسعون
في ثلث خمس ساعة مستوية وفي جزء من ستمائة جزء
منها وذلك بقدر ما بعد احد من واحد الى ثمنين يقطع
ما عدد اميالها مائة وخمسة وخمسون الفا وسبعمائة وثمانية
عشر وسدس مقدار ما يقول احد واحد يتحرك خمسة الاف
ومائة وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة وثلثون
فرسخا من مقعره والله اعلم بما يتحرك محدبه حينئذ اذ مقدار
ثخن الفلك الاقصى وبعد محدب سطحيه من مركز الارض لا سبيل
للبشر الى استخراجه ومعرفته ولا يعلمه الا صانعه العزيز العليم
وعند بعض الحساب من الراصدين يتحرك في هذا الوقت الفين
واربعمائة فرسخ من مقعره فعلى ما ذكرناه يتحرك من مقعره في ساعة
مستوية ستة وثلثين الف الف فرسخ وثلثمائة الف
فرسخ واثنين وسبعين الف فرسخ وعلى ذلك الحساب

خمسين الف الف فرسخ واربعماية الف الف فرسخ

قالوا الفلك الاقصى بما يحويه من الاجسام والاعراض وبما يتعلق به من القوى والنفوس والارواح والطبايع انسان كبير ومطيع لله عز وجل في حركاته واوضاعه وافاعيله وادراكاته

قال صاحب المحاكمات قد يشبه الفلك بحسب الحركة الشرقية بانسان مستلق على الظهر راسه في القطب الجنوبي ويمينه الى المشرق ووجهه الى وسط السما فيكون القطب الجنوبي علوا والشمالي سفلا والمشرق يمينا والمغرب شمالا ووسط السما قداما وما تحته خلفا وبحسب الحركة الغربية بانسان راسه في جهة القطب الشمالي ويمينه الى المغرب فتبدل الجهات الاربع بخلاف القدام والخلف فاذن لا جهة للابعاد والقارة على الحقيقة الا الفوق وهو الامتداد الاخذ من المركز الى المحيط والتحت وهو الامتداد الاخذ من المحيط الى المركز وللامتدادات السيالة الغير القارة الى المضى والاستقبال اى التقضى والتجدد في جهتى المبدا والمنتهى وهما جهتا الازل والابد الامتداديان السيالتان فالفلك الاقصى يحدد جهات الامتدادات القارة باعتبار جرميته والتماديات السيالة بمقدار حركته

فالاجسام والجسمانيات باسرها بحويها فلك الافلاك من حيث ذواتها وجهاتها بامتداد جرميته ومن حيث اطوارها وحركاتها بكمية حركته واذ تبين ان الزمان ليس جوهر حقيقة الا مقدارية اتصالية غير قارة فهو هوية متصرمة متجددة بنفس حقيقتها ولا هوية له الا اتصال التصرم والتجدد ولا هوية له الا كمية الفوت واللحوق ولا ذات له الا كمية مقداره سيلان التغير فهو بنفس حقيقته كمية متصلة غير مستقرة فاذا انفرضت في هويتها اجزاء مشتركة في حدود مشتركة اى الاطراف والانات امتنع بالنظر الى نفس ذاته ان يجتمع جزان من اجزائه المنفرضة في ان ما من الانات كالكمية المتصلة القارة اذا انفرضت في هويتها الاتصالية اجزاء مشتركة في حدود مشتركة هي الاطراف والنقاط امتنع بالنظر الى نفس حقيقتها ان يجتمع جزان من اجزائها المنفرضة في نقطة ما من النقاط فكل جزئين من الزمان حاشيتا ان بعينه كما كل جزئين من الهوية الاتصالية القارة حاشيتا نقطة بعينها فاحد ذينك الجزئين وهو الذى في جهة التصرم ماض بالنسبة الى الاخر وهو بنفس هويته قبل وقبليته باعتبارين لا قبلية زايدة على هويته عارضة لهويته والاخر

وهو الذي في جهة التجدد مستقبل بذاته وهو بنفس هويته بعد و
بعدية باعتبارين لا بعدية زائدة على هويته عارضة لهويته
كاجزاء الهوية الاتصالية القارة احدهما متقدم في الامتداد
المكاني بنفس هويته والاخر متاخر في الامتداد المكاني
بنفس هويته كالحركة منطبقة الذات على الزمان
بالفينة ومتعلقة الهوية في القدرة فكذلك السكون
اذ ليس هو عدم الحركة من باب السلب بل من باب عدم
الملكة وكما لا يتصور وجود الحركة في الان بل انما ظرف
حصولها الزمان لا غير فكذلك السكون فانه ايضا
يتقدر بالزمان ولا يقع الا في الزمان فما ليس او في
عالمي المكان والزمان فهو متقدس عن السكون كما هو
متقدس عن الحركة فليعلم اعلمن ان الحركة فعلية
متضمنة فيها القوة من سبيلين من جهة الوصول الى ما اليه التجاه
الحركة اذ لا وصول اليه ما دامت الحركة ومن جهة استتمام
هويتها الشخصية اذ كل حركة فان شخصية هويتها غير مستتمة
الحصول الا في مجموع زمانها الشخصي المحدود بان البداية
وان النهاية وغير مستتمة التحقق لا عند الانتهاء فاذن
الموضوع في زمان السكون في قوة الاستعدادية

كمالات

كمالات ثلثة نفس الحركة واستتمام هويتها الشخصية بحسب
الحصول بالفعل والوصول الى ما اليه الاتجاه بالحركة فاذا تحرك
بالحركة صار الى الفعلية بحسب احد الكمالات التي كانت له بالقوة
من جهة الحركة وهو نفس الحركة وبقي له كل من الاخرين مرهون
الحصول بالفعل بوقت لانتهائها فالحركة لها معنى ما بالقوة من
السبيلين وراءها من مفهوم ما بالقوة من تلقاء جوهر الذات
بحسب طباع الامكان الذاتي كما هو شاكلة سائر الممكنات
بالذات وكذلك شاكلة حامل القوة الاستعدادية
اعني الهيولى الاولى التي هي الموجود بالفعل مضمنا في فعليته القوة
المطلقة بحسب الاستعداد المطلقة في وحدتها الشخصية
المبهمة ولا موضوع للوحدة الشخصية المبهمة من اشخاص الموجودات
الا الهيولى الاولى فلا حاصل بالفعل للهيولى الا ذاتها الشخصية
المبهمة التي هي حاملة للقوة الاستعدادية المطلقة من سبيلين
وذاتها ايضا بحسب مفهوم ما بالقوة بحسب جوهر الذات
من حيث طباع الامكان الذاتي حيث ما هو بالفعل من تلقاء
العلة الجاعلة كما ذوات الممكنات الذاتية باسرها وضمان
بسط القول في ذلك كله على ذمة خلسة الملكوت
والافق المبين والايماضات والتشريقات فاذن استبان

ما راموه بقولهم الحركة هي الكمال الاول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة والصرح انه ليس يصلح شيء من الاشياء موضوعا للحركة التي فعليتها فعلية القوة الا من تلقاء المادة الاولى الهيولانية الجسمانية التي هي ينبوع ما بالقوة وحامل القوة الاستعدادية المطلقة وانما فعليتها في حد تجوهرها فعلية الاستعداد المطلق اليس يحكم العقل الصريح والذهن الصراح ان الموجود بحسب الاحتمال العقلي قبل تنبيهات الحدس وقضاء البرهان لم يخل اما ان يكون هيولاني الذات مادي الوجود محتمل الهوية بحسب القوة الاستعدادية في الفطرة الاولى لان تتلبس بالكمالات الطارفة والمعاني المتجددة في الفطرة الثانية فيكون موضوع الحركة والسكون ومتعلق الحقيقة بالزمان والمكان واما ان يكون قدسي الذات متقدس الوجود غير متعلق الهوية بالمواد وغواشيها والاستعدادات وعلائقها فلا يكون له معنى مرتقب ولا كمال منتظر ولا يصح له تلبس بحركة وسكون ولا تعلق بمكان وزمان بل تكون نسبته الى جميع الامكنة والازمنة والجهات والابعاد على سبيل واحد لعلك اذن بما تلي على سمع قلبك واعي

في امتداد الزمان ومكانياتها في امتداد المكان ولم يقع شيء منها في السرمد ولا بعد حصول الاشياء وقع وجود الباري سبحانه في الدهر فهو جل سلطانه الآن متعال عن الزمان عن الدهر وعن المكان عن الجهة كما كان قبل وجود الاشياء باسرها وكما السرمد مختص بالله الواجب الحق فكذلك الدهر مختص بالممكنات والزمان بالمتغيرات وليس شيء من السرمد والدهر والزمان مشتركا بين الخالق والمخلوق اصلا والسرمد بالدهر محيط والزمان بالدهر محاط فاذن قد استبان معنى كان الله ولم يكن معه شيء والان كما كان فليعلم ومنها من طريق رئيس المحدثين في الكافي في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى ابي الحسن الرضا ع من وراء نهر بلخ فقال اني اسألك عن مسألة فان اجبتني فيها بما عندي قلت بامامتك فقال ابو الحسن ع سل عما شئت فقال اخبرني عن ربك متى كان وعلى اي شيء كان اعتماده فقال ابو الحسن ع ان الله تبارك وتعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته فقام اليه الرجل فقبل راسه وقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله

وان عليا وصي رسول الله والقيم بعده بما اقام به رسول الله
والائمة الصادقون وانك الخلف من بعدهم قلت معنى
قوله عليه السلام في الجواب عن مسئلة الرجل اين من الاين
بلا اين وكيف الكيف بلا كيف تعالى عن الدخول في متى
ومنها من طريق الكافي علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت
لابي جعفر عليه السلام كان الله ولا شي قال نعم كان ولا شي
قلت فاين كان يكون قال وكان متكيا فاستوى جالسا فقال
اخطلت يا زرارة سالت عن المكان اذ لا مكان قلت
احال الرجل اذا اتى المجال وتكلم به ومنها من طريق الكافي
باسناده الصحيح عن اليعقوبي وهو داود بن علي الهاشمي
عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام عن ابي عبد الله
قال ان يهوديا يقال له سبحت جاء الى رسول الله فقال
يا رسول الله جئت اسالك عن ربك فان انت اجبتني
عما اسئلك عنه والا رجعت قال سل عما شئت قال اين
ربك قال في كل مكان وليس في شي من المكان محدود
قال وكيف هو فقال كيف اصف ربي بالكيف والكيف
مخلوق والله لا يوصف بخلقه قال فمن يعلم انك نبي قال
فما بقي حوله حجر ولا غير ذلك الا تكلم بلسان عربي مبين يا سبحت

انه رسول الله فقال سبحت ما رايت كاليوم ابين من هذا
ثم قال اشهد ان لا اله الا الله انك رسول الله ورواه
الصدوق في كتاب التوحيد ثم رواه ايضا من طريق اخر
وفيه قال فكيف هو قال لا كيف له ولا اين لانه عز وجل كيف
الكيف واين الاين ومنها من طريق الكافي عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد خالد عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود الى راس
الجالوت فقالوا ان هذا الرجل عالم يعنون امير المؤمنين
فانطلق بنا اليه نسأله فاتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه
حتى خرج فقال له راس الجالوت جئناك نسئلك
قال سل يا يهودي عما بدا لك فقال اسئلك من ربك متى
كان فقال كان بلا كينونة كان بلا كيف لم يزل بلا كم
وبلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل ولا غاية ولا
منتهى انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية فقال راس
الجالوت امضوا بنا فهو اعلم مما يقال فيه ومنها من طريق الكافي
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال قال ان الله
عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير لا يوصف
بكيف ولا اين ولا حيث وكيف اصفه بالكيف وهو الذي

كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف
ام كيف اصفه باين وهو الذي اين الاين حتى صار اينا فعرفت الاين
بما اين لنا من الاين ام كيف اصفه وهو الذي حيث الحيث حتى
صار حيثا فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث فالله تبارك
وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار لا اله الا هو العلي العظيم وهو اللطيف
الخبير ومنها من طريق الكافي عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد
بن يزيد قال جئت الى الرضا ع اسأله عن التوحيد فاملى علي الحمد لله فاطر الا
شيا انشاء ومبتدعها ابتداعا بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع
ولا لعلة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء متوحدا بذلك لاظهار
حكمته وحقيقة ربوبيته لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه
الابصار ولا يحيط به مقدار عجزت دونه العبارة وكلت
دونه الابصار وضل فيه تصاريف الصفات احتجب بغير حجاب محجوب
واستتر بغير ستر مستور عرف بغير رؤية ووصف بغير صورة
ونعت بغير جسم لا اله الا هو الكبير المتعال ومنها من طريق
الكافي في باب جوامع التوحيد محمد بن ابي عبد الله ومحمد بن
يحيى جميعا رفعاه الى ابي عبد الله ع ورواه الصدوق في كتاب
التوحيد مسندا عن الحصين بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي عبد الله

عن ابيه عن جده عليهما السلام ان امير المؤمنين ع استنهض
الناس في حرب معوية في المرة الثانية فلما حشد الناس قام خطيبا
فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ولا
من شيء خلق ما كان قدرة بان بها من الاشياء وبانت
الاشياء منه فليست له صفة تنال ولا حد تضرب له فيه الامثال
كل دون صفاته تحبير اللغات وضل هنالك تصاريف الصفات
وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير وانقطع دون الرسوخ
في علمه جوامع التفسير وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب
تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور
فتبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن فتعالى الذي
ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود
سبحان الذي ليس له اول مبتدأ ولا غاية منتهى ولا آخر
يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون
نعته حد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من شبهه وابانة
له من شبهها فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها
فيقال هو منها بائن ولم يخل منها فيقال له اين لكنه سبحانه احاط
بها علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه لم تعزب عنه خفيات غيوب
الهواء ولا غوامض مكنون ظلم الدجى ولا ما في السموات العلى

الی الارضین السفلی لکل شی منها حافظ و رقیب و کل شی منها بشی
محیط و المحیط بما احاط منها الواحد الاحد الصمد الذی لا تغیره
صروف الازمان ولم یتکاده صنع شی کان انما قال لما شاء
کن فکان ابتدع ما خلق بلا مثال سبق و لا تعب و لا نصب و کل
صانع شی فمن شی صنع و الله لا من شی صنع ما خلق و کل عالم
فمن بعد جهل تعلم و الله لم یجهل ولم یتعلم احاط بکل شی علما قبل کونها
فلم یزدد بکونها علما علمه بها قبل ان یکونها کعلمه بعد تکونها
لم یکونها لتشدید سلطان و لا خوف من زوال و لا نقصان
و لا استعانة علی ضد مناو و لا ند مکاثر و لا شریک مکابر
لکن خلایق مربوبون و عباد داخرون فسبحان الذی لا یؤوده
خلق ما ابتدا و لا تدبیر ما برا و لا من عجز و لا من فترة بما خلق
اکتفی علم ما خلق و خلق ما علم لا بالتفکر فی علم حادث اصاب
ما خلق و لا شبهة دخلت علیه فیما لم یخلق لکن قضاء مبرم و علم
محکم و امر متقن توحد بالربوبیة و خص نفسه بالوحدانیة و استخلص
المجد و الثناء و تفرد بالتوحید و المجد و السناء و توحد بالتحمید
و تمجد بالتمجید و علا عن اتخاذ الابناء و تطهر و تقدس عن
ملامسة النساء و عز و جل عن مجاورة الشرکاء فلیس له فیما خلق ضد
و لا له فیما ملک ند و لم یشرکه فی ملکه احد الواحد الاحد الصمد المبید للابد

و الوارث للامد الذی لا یزل و لا یزال وحدانیا ازلیا قبل بدو
الدهور و بعد صروف الامور الذی لا یبید و لا ینفد بذلک
اصف ربی فلا اله الا الله من عظیم ما اعظمه و من جلیل ما اجله و من عزیز
ما اعزه و تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا قال ابو جعفر الکلینی
نور الله مرقده و هذه الخطبة من مشهورات خطبه علیه السلام
حتی لقد ابتذلها العامة و هی کافیة لمن طلب علم التوحید
اذا تدبرها و فهم ما فیها فلو اجتمع السنة الجن و الانس لیس فیها
لسان نبی علی ان یبینوا التوحید بمثل ما اتی به بابی و امی صلی الله
علیه و آله ما قدروا علیه و لو لا ابانته علیه السلام ما علم
الناس کیف یسلکون سبیل التوحید الا ترون الی قوله علیه السلام
لا من شی کان و لا من شی خلق ما کان فنفی بقوله لا من شی
کان معنی الحدوث و کیف اوقع علی ما احدثه صفة الخلق و الاختراع
بلا اصل و مثال نفیا لقول من قال ان الاشیا کلها محدثة
بعضها من بعض و ابطالا لقول الثنویة الذین زعموا انه لا یحدث
شی الا من اصل و لا یدبر الا باحتذاء مثال فدفع علیه السلام
بقوله لا من شی خلق ما کان جمیع حجج الثنویة و شبههم لان اکثر
ما یعتمد الثنویة فی حدوث العالم ان یقولوا لا یخلو من ان یکون
الخالق خلق الاشیا من شی او من لا شی فقولهم من شی خطا

وقولهم من لا شيء متناقضة واحالة لان من توجب شيئا ولا شيء
بنفيه فاخرج امير المؤمنين ع هذه اللفظة على ابلغ الالفاظ واصحها
فقال لا من شيء خلق ما كان فنفى من اذ كانت توجب شيئا
ونفى الشيء اذ كان كل شيء مخلوقا محدثا لا من اصل احدثه الخالق
كما قالت الثنوية انه خلق من اصل قديم مدبرا الا باحتذاء مثال انتهى
قوله قلت فبين سيدنا ومولانا صلوات الله عليه وتسليماته
باللفظة الشريفة البليغة بعد ان الترديد هناك غير حاصر للشقوق
ولا مستوف للاقسام فمن المستبين ان نقيض من شيء لا شيء على ان
يكون السلب البسيط واردا على من قاطعا للنسبة راسا
لا من لا شيء على ان يكون السلب جزء المدخول من والربط
ايجابا عدوليا او ايجاب سلب متعلق المحمول على ما قد تحقق
في الحكمة الميزانية اذ قد استقر في مقاره ان نقيض كل شيء رفعه
ولا مناقضة بين موجبين اصلا فالصحيح ان الله سبحانه اوجد
الاشياء واحدثها لا من شيء لا انه اوجدها واحدثها من لا
شيء او من شيء فاذا قيل بل الخالق خلق الاشياء من شيء
او من لا شيء لم يستحق الجواب بل كان الحق سلب طرفي السؤال
جميعا واختيار قسم اخر ثالث هو انه خلقها لا من شيء
ويجب ان لا يستراب في انه لا يعني بالعدم واللا شيء

الا الليس الصرف والانتفاء المحض اي انه لا شيء هناك اصلا لا ان
هناك شيئا ما يعبر عنه بالانتفاء وباللا شيء فاذن قولهم من
لا شيء متهافت متناقض وانما الصحيح لا من شيء ثم يجب ان
يعلم ان هذا الحكم على الاستيعاب لكل حادث انما يستتب
في الحدوث الدهري فالله سبحانه اوجد الاشياء واحدثها
باسرها في الدهر لا عن مادة ولا من شيء اصلا على ما قد
اسلفنا القول الفصل فيه فاما الحدوث الزماني وان هو
الا اختصاص حدوث الشيء الزماني بزمانه الذي هو فيه لا وجوده
بعد عدمه الصريح في متن الواقع فهو لا يكون الا بايجاد الله
سبحانه اياه في زمانه الذي هو فيه عن مادة موجودة
في الزمان القبل لا محالة وامكان استعدادي يقوم بالمادة
السابقة الزمانية والباري تعالى اخترع المادة والمادة
جميعا في الدهر لا عن مادة ولا من شيء بل بعد العدم الصريح
لا بزمان ولا بمكان اصلا فليتبصر ثم قال شيخنا ابو جعفر
الكليني فسر امير المؤمنين ع لقوله ليست له صفة تنال ولا حد
تضرب له فيه الامثال انه سبحانه واحد بلا كيفية وان
القلوب تعرفه بلا تصوير ولا احاطة وكذا قوله لم يحلل
في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم يناء عنها فيقال

هو منها باين فنفى ع بهاتين الكلمتين صفة الاعراض والاجسام لان من صفة
الاجسام التباعد والمباينة ومن صفة الاعراض الكون في الاجسام
بالحلول على غير مماسة ومباينة الاجسام على تراخي المسافة ثم قال ع
لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه اي هو في الاشيا بالاحاطة
والتدبير وعلى غير ملامسة انتهى كلامه قلت وقوله ع وتعالى الذي ليس له
وقت معدود ولا اجل ممدود ومعناه انه سبحانه متعال عن
الوقت والزمان والتكمم والتقدر في ذاته وفي صفته وفي فعله
وافاضته وبالجملة في جميع حيثياته واعتباراته ونسبه واضافاته
وقوله ع احاط بالاشيا علما قبل كونها معناه ان علمه سبحانه
بالاشيا كلها من تلقاء علمه التام بنفس ذاته الحقة التي هي
العلة الفاعلة التامة لنظام الوجود بمراتبه وباسره لا بدخول
المعلوم المعلول في علمه سبحانه بماهيته ووجوده فلا محالة
علمه سبحانه بكل شي قبل وجوده وكونه كعلمه به حين وجوده وكونه
فهو سبحانه لم يزدد بوجود الاشيا وكونها علما وخبرا وقوله ع
ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم
لا بالتفكير في علم حادث اصاب ما خلق انما مراده ان علم الباري
سبحانه بما عدا ذاته على الاطلاق علم فعلي من تلقاء علمه بنفس ذاته
فنفس ذاته سبحانه عين علمه سبحانه بكل شي وسبيل ابداعه

وايجاده

وايجاده سبحانه لاي شي اراده وانه سبحانه من نفس ذاته الحقة
بعلمه خيرا في نظام الوجود فيقتضيه ويوجده رحمة وجودا فانما علمه خيرا
للعالم كما لا فقد خلقه تطولا وافضالا وذلك لان الباري
الفياض جل ذكره بذاته مبدا افاضة الخير ونشر الرحمة فداعيه
الى الايجاد ليس الا عنايته الاولى وهي علمه بالنظام الاكمل
فاذن الامكان الذاتي لنظام الوجود على الوجه الاكمل كاف
في فيضانه عن التقدير الفياض بالعلم والارادة وكذلك
الامر في جميع المبدعات من اجزا النظام كالعقول النورية
والجواهر الروحانية فنظام اخر للوجود فوق هذا النظام
في التمامية والكمالية من الممتنعات الذاتية فلذلك لم
يخلق الخلاق العليم غير ما خلق ولم يصنع الصانع الفعال
غير ما صنع ومنها حديث ذعلب اليماني باعجام الذال
المكسورة واسكان العين المهملة والبا الموحدة بعد اللام
المكسورة وله في اصول الاصحاب ومسانيد العامة طرق متعددة
فمن طرق الكافي محمد بن ابي عبد الله رفعه عن ابي عبد الله ع
قال بينا امير المومنين ع يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل
يقال له ذعلب ذو لسان بليغ في الخطب شجاع القلب
فقال يا امير المومنين هل رايت ربك فقال ويلك

يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره فقال يا امير المؤمنين كيف رايته
قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن
راته القلوب بحقايق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي
لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم العظمة لا يوصف
بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف
بالغلظ قبل كل شي لا يقال شي قبله وبعد كل شي لا يقال له بعد
شاء الاشيا لا بهمة دراك لا بخديعة في الاشيا كلها غير
متمازج بها ولا باين منها ظاهر لا بتاويل المباشرة
متجل لا باستهلال روية ناء لا بمسافة قريب لا بمداناة
لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر
لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا باٰلة بصير لا باداة لا تحويه الاماكن
ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات ولا تاخذه السنات
سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره
المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له
وبمضادته بين الاشيا عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين
الاشيا عرف ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة والجسو بالبلل
والخشن باللين والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين
متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها وذلك

قوله ومن كل شي خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بين قبل
وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرايزها ان لا غريزة
لمغرزها بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض
ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان ربا اذ لا مربوب
والها اذ لا مالوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع
ومن طريق الصدوق في كتاب التوحيد مسندا عن الاصبغ
بن نباتة قال لما جلس علي ع بالخلافة وبايعه الناس
خرج الى المسجد متعمما بعمامة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لابسا بردة رسول الله متنعلا نعل رسول الله متقلدا سيف
رسول الله صلى الله عليه وآله فصعد المنبر فجلس عليه متمكنا ثم
ساق الحديث الى قوله ع ويلك يا ذعلب ان ربي لا يوصف
بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بقيام قيام انتصاب
ولا بجيئة ولا بذهاب ثم الى قوله ع في الاشيا على غير ممازجة
خارج منها على غير مباينة فوق كل شي ولا يقال شي فوقه امام
كل شي ولا يقال له امام داخل في الاشيا لا كشي في شي داخل
وخارج منها لا كشي من شي خارج فخر ذعلب مغشيا عليه ومن
طريق اخر مستفيض قال لا تدركه العيون بمشاهدة العيان
ولكن تدركه القلوب بحقايق الايمان قريب من الاشيا

غير ملامس بعيد منها غير مباين متكلم بلا روية مريد بلا همة صانع لا
بجارحة لطيف لا يوصف بالخفا كبير لا يوصف بالجفا بصير لا بحاسة
رحيم لا يوصف بالرقة تعنوا الوجوه لعظمته وتجلوا القلوب من
مخافته ومن هذا الطريق اورده شيخنا الشهيد في قواعده
ثم قال وقد اشتمل هذا الكلام الشريف على اصول صفات
الجلال والاكرام التي عليها مدار علم الكلام قلت وطي
مطاوي هذا الحديث الشريف غامضات الفلسفة الربوبية
بل ربوبيات العلم الذي فوق الطبيعة شطر من تفسير هذا الحديث
وشرحه ومنها من طريق الابي جعفرين رضي الله تعالى عنهما
رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني في الكافي وعروة الاسلام
ابي جعفر الصدوق في كتاب التوحيد بطرق متعدده متكثرة
عنهم صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم
هو واحد احدي الذات مباين من خلقه محيط بما خلق علما
وقدرة واحاطة وسلطانا وليس علمه بما في الارض باقل مما
في السماء لا يبعد منه شيء والاشيا كلها له سوا علما وقدرة
وسلطانا وملكا واحاطة ومنها عن طريق الصدوق
في الصحيح عن محمد بن اسمعيل البرمكي مسندا عن ابي الحسن الرضا
ومن طريق الكافي مسندا عن ابي عبد الله انه خطب

امير المومنين ع الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده
وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدث
خلقه على ازله وباشتباههم على ان لا شبه له المستشهد باياته
على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته
ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر
ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناع
مما يمكن في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق
الصانع من المصنوع والحاد والمحدود والرب والمربوب
الواحد بلا تاويل عدد والخالق بلا معنى حركة والبصير لا باداة
والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة والباطن لا باجتنان
والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازله نهية لمجاول
الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه
نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام فمن وصف الله
فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن
قال اين فقد غياه ومن قال على م فقد اخلى منه ومن قال فيم
فقد ضمنه ثم قال ابو جعفر الكليني ورواه محمد بن الحسين عن
صالح بن حمزة عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم قال
كتبت الى ابراهيم اساله عن شيء من التوحيد فكتب الي بخطه

الحمد لله الملهم عباده حمده و ذکر مثل ما رواه ثم روى فيه زيادة
وهي اول الديانة به معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده
نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة
الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منها
الازل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن
عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال
فيما فقد ضمنه ومن قال علاما فقد حمله ومن قال اين فقد اخلى
منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال الى ما فقد غاياه
وعالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب
وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون ومنها
من طريق نهج البلاغة قوله صلوات الله وتسليماته
عليه الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان
يكون آخرا وظاهرا قبل ان يكون باطنا لم يحلل في الاشيا
فيقال فيها كاين ولم ينا عنها فيقال هو منها باين وقوله
صلوات الله عليه في خطبة الاشباح ما اختلف عليه دهر
فيختلف منه الحال ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال
المنشي اصناف الاشيا بلا روية فكر آل اليها ولا قريحة غريزة
اضمر عليها ولا تجربة افادها من حوادث الدهور ولا شريك

اعانه على ابتداع عجايب الامور ثم خلقه واذعن لطاعته واجاب
الى دعوته لم تعترضه دونه ريث المبطي ولا اناة المتلكي وفي خطبة
يتضمن اصول التوحيد وتجمع مجامع التمجيد لا تصحبه الاوقات
ولا ترفده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده
والابتدا ازله لا يجري عليه السكون والحركة وكيف يجري
عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه ويحدث فيه ما هو
احدثه اذن لتفاوتت ذاته ولتجزا كنهه ولامتنع
من الازل معناه ولكان له ورا اذ وجد له امام ولالتمس
التمام اذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل في الاحوال
ولا تبليه الليالي والايام ولا يغيره الضيا والظلام ليس
في الاشيا بوالج ولا عنها بخارج وفي خطبة اخرى قال ع
مع كل شي لا بمقارنة وغير كل شي لا بمزايلة وفي خطبة اخرى
عليه السلام لا تقدره الاوهام بالحدود والحركات
ولا بالجوارح والادوات لا يقال له متى ولا يضرب له امد
بحتى لم يقرب من الاشيا بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق
تعالى عما ينحله المحددون من صفات الاقدار ونهايات
الاقطار وتاثل المساكن وتمكن الاماكن فالحد لخلقه
مضروب والى غيره منسوب وفي خطبة اخرى له صلوات

الله عليه لا يشغله شأن ولا يغيره زمان ولا يحويه مكان ومنها من
طريق الصدوق رضوان الله تعالى عليه في كتاب التوحيد
بتعدد الاسناد عن مولانا الملهم المعصوم القديس
الصديق ابي الحسن الرضاء بعث اليه المأمون فاتاه فقال
بنو هاشم يا ابا الحسن اصعد المنبر فانصب لنا علما نعبد الله
عليه فصعد صلوات الله على روحه وجسده فقعد مليا لا
يتكلم مطرقا انتفض انتفاضة واستوى قائما وحمد الله واثنى
عليه وصلى الله على نبيه واهل بيته ثم قال اول عبادة الله معرفته
واصل معرفته توحيده ونظام توحيده نفي الصفات عنه
بشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة
كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف وشهادة
كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث
وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث
فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه وحد من اكتنهه ولا
حقيقته اصاب من مثله ولا به صدق من نهاه ولا صمد صمده
من اشار اليه ولا اياه عنى من شبهه ولا له تذلل من بعضه
ولا اياه اراد من توهمه كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم
في سواه معلول بصنع الله يستدل عليه وبالعقول تعتقد

معرفته وبالفطرة تثبت حجته خلق الله الخلق حجاب بينه وبينهم
ومباينته اياهم مفارقته انيتهم وابتداؤه اياهم دليلهم
على ان لا ابتداء له لعجز كل مبتدا عن ابتداء غيره وادوه اياهم
دليلهم على ان لا اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة المؤدين
فاسماؤه تعبير وافعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه
وبين خلقه وغبوره تحديد لما سواه فقد جهل الله من استوصفه
وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من اكتنهه ومن قال كيف
فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته
ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى م فقد نهاه ومن
قال حتى م فقد غياه ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد
جزاه ومن جزاه فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير
بانغيار المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود واحد لا بتاويل عدد
ظاهر لا بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية باطن
لا بمزايلة مباين لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا
بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر
لا بجول فكرة مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك
لا بمجسة سميع لا بآلة بصير لا باداة لا تصحبه الاوقات
ولا تضمنه الاماكن ولا تأخذه السنات ولا تحده الصفات

ولا تقيده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده
والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر
عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشيا عرف ان لا ضد له
وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة
والجلاية بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور مولف بين
متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها
وبتاليفها على مولفها ذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا
زوجين لعلكم تذكرون ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم
ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرايزها ان لا غريزة
لمغرزها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها مخبرة
بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض
ليعلم ان لا حجاب بينه وبينها غيرها له معنى الربوبية اذ لا
مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا
معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع
ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا
استفاد معنى البرائية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه
لعل ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع انما تحد الادوات
انفسها وتشير الالة الى نظايرها وفي الاشيا توجد فعالها

منعتها منذ القدمية وحمتها قد الازلية ثم قال عليه السلام
ولا ديانة الا بعد معرفة ولا معرفة باخلاص ولا اخلاص مع
التشبيه ولا نفي مع اثبات الصفات للتشبيه فكل ما في الخلق
لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ولا تجري
عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يعود
فيه ما هو ابتداه اذا لتفاوتت ذاته ولتجزا كنهه ولامتنع
من الازل معناه ولما كان للباري معنى غير المبروء
ولو حد له وراء اذ حد له امام ولو التمس له التمام اذ لزمه
النقصان كيف يستحق الازل من لا يمتنع من الحدث وكيف
ينشي الاشيا من لا يمتنع من الانشا اذا لقامت فيه آية
المصنوع ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولا عليه فهذا جملة
جميلة من احاديثهم الجامعة لمكنونات العلم وغامضات
الحكمة وايم الله انها بعد الكتاب والذكر الحكيم لهي المحقوقة
بان تكون كلمة الله العليا وحكمة الله الكبرى وعروة الله
الوثقى وصبغة الله الحسنى صلوات الله التامات عليهم
فانهم حجج الله بعلم الكتاب وفصل الخطاب في الاخرة والاولى
والحمد لله رب العالمين اولئك ابائي فجئني بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير
المجامع
في نحو وجود الطبايع المرسلة وسبل

البرهان من نحو وجود الطبيعة الم يقرع سمعك في طبقات
التنظر الكلي من العلم الذي فوق الطبيعة المهية واعني بها مطلق
الطبيعة التي لا تتابى بنفس مفهومها الاشتراك الحملي بين
هويات متعدده فوق هوية واحدة لعينها ان لها في لحاظ
العقل اعتبارات اربعة احدها اعتبارها مخلوطة الجوهر بالمضمن في
وحدتها المبهمة بحسب نفسها بما هي هي خلطا اتحاديا بالشرط شيئيه
وهي بهذا الاعتبار متحصلة الذات متتممة التحصل بالفعل في
الوجود وهذا الاعتبار حيثية ايجابية تقييدية للطبيعة معتبرة في
مفهومها بحسب المحكي عنه وبحسب الحكاية جميعا والمتحصل بها الكلي
الطبيعي الذي هو الفرد التناولي المنسوب الى الطبيعة وثانيها
اعتبارها بشرط اجتها وحدها متحازة الذات ومنفصلتها
عما عداها مطلقا غير صحيحة الحمل على شيء ما ينضم اليها اصلا
ولا على المؤتلف منها ومن ذلك المنضم لكون الانضمام
انضماما اقترانيا غير اتحادي ولكن على ان تكون مقترنة بالفعل او
صالحة للاقتران لا على سبيل الاتحاد بالمضمن في نفس
مفهومها بحسب وحدتها المبهمة وهو اعتبار الشرط اللائية
وهو حيثية تقييدية سلبية معتبرة ايضا في نفس المفهوم
بحسب المحكي عنه وبحسب الحكاية جميعا والمتحصل بهذا الاعتبار

الا المادة واما الصورة وثالثها اعتبارها من حيث نفسها
لا باشتراط المخلوطية الاتحادية بالفعل بالمضمن في وحدتها
المبهمة ولا اللامخلوطية بل بطرفيه ذاتها المبهمة المتحصل على الارسال
الصرف المطلق بالقياس ما تحت جوهرها من المضمنات
في وحدتها الابهامية من التحصلات وهو اعتبار الارسال
فهذا الاعتبار ايضا حيثية تقييدية للطبيعة معتبرة في مفهومها
ولكن بحسب المعبر عنه والمحكي عنه فان هذا الاعتبار قيد الا
طلاق والارسال على سبيل شرح جوهر الطبيعة المرسلة
المبهمة والحكاية عن نفس ذاتها المطلقة لا قيد التقييد
بالاطلاق والارسال على شاكلة التقييدات التخصيصية
والاعتبارات التقييدية فالملحوظ في هذا الاعتبار نفس الطبيعة
النوعية المرسلة او الجنسية او الفصلية المتمازة في حد انفسها
عند العقل باللحاظ التحليلي عن الاشياء الطبيعة التي تحتها
وهي عينها في الوجود من الانواع والاشخاص هي اعم من
الملحوظ في الاعتبارين الاولين اعني بشرط شيء وبشرط لا شيء
اعمية تناولية ورابعها اعتبار نفس جوهرها بما هي هي سواء
عليها كانت مخلوطة بما تحتها من الاشياء الطبيعية التي هي
افرادها مخلوطية على سبيل الاتحاد في الوجود ام متمازه

عنها عند العقل في اللحاظ التحليلي فهذا الاعتبار وان كان من جهة
الاعتبار اللابشرطية اذ المشروح المحكي عنه بالاعتبارين نفس
الطبيعة المرسلة من حيث هي هي لا امورا نفس الطبيعة
من حيث هي هي في الصورتين لان اعتبار الارسال واللابشرطية
وهو حال نفس الطبيعة المتمازة ملحوظ في الحكاية عن المرسل
اللابشرط شيء واعتبار الماهية بهيئته غير ملتفت اليه في نفس الطبيعة
بما هي هي لا في المشروح المحكي عنه ولا في الشرح والحكاية
اصلا فالاعتبار هنا كانه اوسع منه هناك والملحوظ في هذا الاعتبار
اعم منه في ذلك الاعتبار اعمية بالاعتبار لا اعمية بالتناول
فلذلك كانت الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء هي النوع الطبيعي و
الجنس الطبيعي والفصل الطبيعي لا الطبيعة بما هي هي فكما لا
يلحق الموضوع الاخص بالتناول بخصوصه ما لا يلحق الموضوع
الاعم بالتناول بعمومه فكذلك يكون قد يلحق الاعتبار
الاخص بخصوصه ما لا يلحق الاعتبار الاعم بعمومه فموضوع النوعية
الطبيعية مثلا طبيعة الانسان المرسل لا بشرط شيء المتمايز عن جزئياته
وافراده وحصصه دون طبيعة الانسان بما هو هو الذي يحمل
على الافراد ويخالط الجزئيات وموضوع الجنسية الطبيعية
طبيعة الحيوان المرسل لا بشرط شيء لا الحيوان بما هو حيوان

وموضوع الطبيعة من العقود وهو الطبيعة بحسب الاعتبار الاخص
وموضوع الحاصرة الكلية على الاستيعاب الطبيعة من حيث
تصلح السراية الحكم عليها الى جملة ما تحتها من الاخصات بالتناول
والاخص بالاعتبار جميعا وموضوع الحاصرة الجزئية الطبيعة
بحيث لا يسري الحكم عليها الا الى الاخصات بالتناول جملتها
او بعضه منها فقط او الى الاخص بالاعتبار لا غير ومرسلات
العقود وموضوعها نفس الطبيعة بما هي هي بحيث تلزمها اما
حاصرة كلية او جزئية من الجزئيات سواء عليها اكانت
من الجزئيات التناولية ام من الاخصات بالاعتبار فاما
الشخصيات فالموضوع فيها الهوية الشخصية بتشخصها فان
فكما يصدق الانسان نوع والحيوان جنس مثلا طبيعية فكذلك
يصدق مرسلة وجزئية ايضا بحسب الفرد الاعتباري الاخص
بضرب من الاعتبار وكما لا يصدق لا شيء من النوع بانسان
ولا شيء من الجنس بحيوان يصدق بعض النوع انسان
وبعض الجنس حيوان بحسب الاخص بالتناول فكذلك لا يصدق
لا شيء من الانسان بنوع ولا شيء من الحيوان بجنس ويصدق
بعض الانسان نوع وبعض الحيوان جنس بحسب الاخص
بضرب من الاعتبار كما يصدق لا شيء

للانسان بنوع فكذلك يصدق لاشي من النوع بفرد تناولي
للانسان كما يصدق لاشي من الافراد التناولية للحيوان بجنس
يصدق ايضا لاشي من الجنس بفرد تناولي للحيوان فلا تكونن من
الجاهلين في التشكيك في الرياضة قد نبه على ذلك وبسط
القول فيه في مواضع شتى من فنون الشفاء في سابع تاسعة
الفن الرابع في انولوطيقا الاولى قال ان هذا الفن من العموم
هو الذي عمومه ليس بحسب الاشخاص بل بحسب الاحوال
وقد فهمت هذا مرارا وفي ثاني عشر اولى الفن الاول في
المدخل قال ان العموم قد يختلف في الامور العامة فمن العموم ما يكون
بحسب الموضوعات الجزئية كالعموم الذي الحيوان اعم به من
الانسان ومنه ما قد يكون بحسب الاعتبارات كالذي الحيوان
اعم به من الحيوان وهو ماخوذ جنسا ومن الحيوان هو ماخوذ نوعا
ومن الحيوان وهو ماخوذ شخصا وفي قاطيغورياس اورد
عقد الشك بانه يصدق زيدا والانسان حيوان والحيوان جنس
ولا يصدق زيدا والانسان جنس وحله بعدم تكرر الحد الاوسط
فان المحمول على زيد او الانسان مثلا هو الحيوان بما هو هو
والمحمول عليه الجنس هو الحيوان لا بشرط شي ونحن قد اوردناه
في الافق المبين وفصلنا القول فيه باذن الله سبحانه تفصيلا

كانه من المنصرح لديك ان الشي كالانسان مثلا لا
يكون في حد جوهر ذاته اخص الا من جوهرياته كالحيوان والجوهر
والناطق والحساس مثلا واما احصيته من المفهومات العرضية
المحمولة عليه كالابيض والضاحك والكاتب ففي مرتبة بعد تقرر
ذاته حيث تعرضه حصص من تلك المفهومات فيندرج تحتها
ويتفق ان يصير من افرادها بالعرض وانه لا حمل مطلقا في الجوهريات
والعرضيات الا للطبيعة المرسلة المبهمة على المتضمنات في حدودها
المبهمة فان كانت هي في مرتبة جوهر الذات متضمنة فيها
كان الحمل حملا بالذات والاخصية احصيته بالذات وبحسب
نفس مرتبة الذات وان كان ذلك بعد مرتبة الذات
كان الحمل حملا لا بالذات بل بالعرض والاخصية اخصية لا بالذات
وعلى التحقيق بل بالعرض وعلى المجاز العقلي كما الفصل الذي هو
من جوهريات الماهية ليس الا هو مفهوم المشتق كالناطق
اي الذات المبهمة المستحقة لادراك الكليات فكذلك العرضيات
انما هو مفهوم المشتق كالابيض والكاتب اي الذات
المبهمة المنسوب اليها البياض والكتابة على سنة التقييد لا على
شاكلة القيد فالبياض والنسبة التقييدية خارجان من نفس
المفهوم وهو مطلق الذات المعيدة بانها المعروضة للبياض

او الكتابة مثلا فحمل الابيض على هذا الابيض حمل بالذات وعلى
هذا الانسان الذي اتفق ان صار عين هذا الابيض حمل بالعرض
لكون هذا الابيض من المضمنات في ابهام طبيعة الابيض المحمول
بالذات وهذا الانسان من المضمنات فيه بالعرض
انما ابهام الفصل كالناطق بالنسبة الى الجنس والنوع كالحيوان
والانسان بحسب نفس المفهوم وهو مطلق الذات المرسلة
المقيدة بالنطق لا بحسب الوجود فانه يجب ان يكون بازاء
الفصل مختصا في الوجود بالنوع وان يكون من عبارة
طبيعة الجنس المضمنة في ابهامها اذ حقيقة الفصل انية النوع
من الجنس فلا يصح ان يوجد في غير هذا الجنس ولا ان يكون
لغير هذا النوع من الجنس فاما ابهام الجنس كالحيوان بالقياس
الى الانواع وابهام النوع كالانسان بالقياس الى
الاشخاص فبحسب نفس المفهوم وبحسب الوجود جميعا فان
لطبيعة الجنس في حد جوهرها من حيث هي هي وحدة مبهمة
لا تابى ان يكون في الوجود عين انواع كثيرة كذلك
لماهية النوع في حد ذاتها المحصلة من حيث هي هي وحدة
مبهمة لا تابى ان يكون في الوجود عين اشخاص كثيرة فاذن
الفصل ليس يلحق طبيعة الجنس من خارج فيضم اليها فيحصل

من الانضمام ماهية النوع بل انه من المضمنات في طبيعة الجنس
بما لها في حد جوهرها من الوحدة المبهمة والماهية المرسلة فا
الجنس والفصل والنوع حيثيات عقلية لماهية متحصلة تعتبرها
العقل في اللحاظ التحليلي حيث يلحظ طبيعة واحدة من الطبائع
المرسلة مبهمة ومحصلة فليتعرف الست من المحصلين
المستبصرين لبصيرتهم ان الوحدة العددية من بين الاقسام المنبعثة
لمطلق الوحدة على ضربين وحدة عددية شخصية موضوعها
هويات الاشخاص الممتنعة الحمل على كثيرين سواء عليها اكانت
وحدة شخصية مبهمة كما للهيولى الواحدة بالشخص لعالم الكون
والفساد ام وحدة شخصية محصلة معينة كما لسائر اشخاص
نظام الوجود ووحدة عددية كلية مبهمة موضوعها الطبائع
المرسلة فلكل طبيعة متميزة عن سائر الطبائع لها في مرتبتها بحسب
نفسها المتمازة عن غيرها وبحسب نسبتها الى ما فوقها من الطبائع
بالاندراج تحتها وحدة عددية لا محالة بحسب تلك الاعتبار
واحدة من الطبائع المتماز بعضها عن بعض لكنها اذا قيست
الى ماهيات واشخاص هي فوقها حكم العقل ان الوحدة العددية
التي لها في درجة جوهرها مبهمة بالقياس الى تلك الماهيات
والاشخاص لكونها بكثرتها مضمنة باسرها في تلك الوحدة

بعينها اليس هذه الطبيعة الواحدة لا تتابى في حد وحدتها ان تكون
في الوجود هي عين تلك الماهيات والاشخاص المندرجة تحتها
فاذن وحدتها العددية مبهمة بالقياس الى تلك الماهيات
والاشخاص بكثرتها كانك اذن مستبصر انه اذا وجدت
هوية ما شخصية في الاعيان او في الذهن فقد كان لا محالة ذلك
النحو من الوجود بعينه وجود جميع ذاتيات تلك الهوية بالذات
ووجود عرضياتها بالعرض ومن ستوع ان يكون الطبيعة بشرط شيء
المعبر عنها بالفرد والشيء الطبيعي موجودة من دون ان يكون الطبيعة
المرسلة لا بشرط شيء المعبر عنها بالكلي الطبيعي موجودة بعين ذلك
الوجود فقد رضي ان يحسب عند العقلاء منسلخا عن الفطرة الانسانية
اليس اذا كان الفرد موجودا والطبيعة ليست بموجودة لزم ان يكون
الشيء مفارق جوهر ماهيته ومخالع سنخ ذاته وايضا الحيوان المرسل
جزء هذا الحيوان مثلا في لحاظ التعين والابهام والوجود ومطلقا عن
عوارض الماهية وتبدل العوارض لا يكون مبدل قوام ماهية المعروض
ومبطل جوهر ذاته فقوام جوهر الماهية وجوهريتها واجبا لانحفاظ
في جميع انحاء الوجودية على ما قد تلي عليك غير مرة فاذن حيثما
وجد هذا الحيوان وجب ان يكون الحيوان المرسل بما هو حيوان محفوظ
الجوهر في قوام ذاته لكن وصف الجزئية والعينية من الاحوال

العارضة

العارضة بحسب خصوصيات انحاء الوجود فلا ضير لو تبدل بتبدل
نحو الوجود ومن ثم كانت الطبيعة المرسلة بما هي جزء ماهية الفرد
في خصوص لحاظ التعين والابهام وعين ذاته في ساير انحاء
الوجود وهي متقدمة بالذات على الفرد الذي هو الشيء الطبيعي
تقدم البسيط على المركب ومن سبيل ثالث اليس اذا تمت
منتظرات وجود الشيء استتب لا محالة حصول وجوده بالفعل
والطبيعة المرسلة كالحيوان بما هو حيوان لا بشرط شيء اصلا انما
هو متبعا لها في سبيل الوجود ومنتظرها ومتوخاها ان يتحقق حصول
جوهر الحيوان مثلا سواء في ذلك اكان يتحقق هناك
شرط واحد والف لم يكن يتحقق شرط اخر وراء نفس ذات الحيوان
اصلا فاذن اذا صح وجود الحيوان بشرط شيء فقد تم لا محالة
بذلك ما يتعلق وتحقق بحصوله وجود الحيوان المرسل بما هو حيوان
لا بشرط شيء فيكون الحيوان المرسل بما هو حيوان موجودا الان
لوجود هذا الحيوان بالضرورة ومن سبيل اخر رابع اليس طبيعة
الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا مما ليس هو متعلق الذات
بمادة ومدة لا امر هو ان الوجود بامكان استعدادي وحامل
هيولاني فالامكان الذاتي هناك ملاك فيضان الوجود عن بارئ
العالم وممسك النظام اعني الغاية الاولى الالهية فاذن اذا كان

هذا الحيوان فايض الوجود عن جود المفيض الحق جل ذكره باستعداد
استعداد المادة كان الحيوان المرسل بما هو حيوان احق بالفيضان
عن عناية البارى الفياض تعالى شانه لاستحقاق امكان
الذات فقد استبان اذن ان الطبيعة المرسلة بما هى هى موجودة
بوجود هذا الشى الطبيعى وانها الموجود المختص بان وجوده الوجود
الالهى والوجود قبل الكثرة لان تقرره ووجوده ليس الا
بعناية الله سبحانه فاما هذا الشخص الذى تكشفه علايق المادة
وعوارض الطبيعة فانه وان كان سبب وجوده عناية الله
تعالى الا ان مصحح استناده الى عناية الله سبحانه استعداد
الطبيعة الجزئية واستعداد المادة المنفعلة فلذلك كان الوجود
الذى وجوده الوجود الجزئى الطبيعى والوجود مع الكثرة وهنالك
يزعم اسطام الحجة المعزى فى المشهور الى سقراط وافلاطن وحكاها
الشريك فى المدينة السلامية على ان للطبايع المرسلة لا بشرط
شى نحوين من الوجود فى الاعيان وجودا طبيعيا مع الكثرة تعين
وجود الافراد بحسب مخالطة المشخصات ومقارنة العوارض ووجودا
الهيا وقبل الكثرة متمازا عن وجودات الافراد باسرها غير مخلوطة
بشى من المشخصات ولا مقترن بشى من العوارض وذلك احد معانى
المثل الافلاطونية كما هو الدائر فى الافواه الجمهورية والعاشى فى

المنفعلة

الاذهان

الاذهان المستورية لان البرهان يقضى ان للكلى الطبيعى المشترك
من جميع الافراد وجودا الهيا وقبل الكثرة بمتمحض الاستناد
الى العناية الاولى الالهية فيجب ان يكون الطبيعة المرسلة
لا بشرط شى التى هى القدر المشترك بين افرادها جميعا موجودة
فى الاعيان من حيث نفسها المرسلة وجودا متمازا عن جميع
الافراد ومنحازا عن جميع العوارض واللواحق وكانك بما علمت
غير ممتر فى ان حجتهم بين واخصه لان خلط الطبيعة المرسلة
الموجودة من حيث نفسها بالمشخصات واقترانها بالعوارض
على سبيل الاتفاق من تلقاء الافراد ليس يخرجها من اللا
بشرطية الى البشرط شيئية لا يستقر بذلك كونها موجودة فى
حد نفسها من حيث هى هى وجودا الهيا وقبل الكثرة ان اتفق
ان عرض ان كون وجودها فى حد نفسها خارج عين الوجود
الفرد الذى هو موجود طبيعى وبعد الكثرة واللابشرطية المطلقة
لا تابى ذلك فكن على بصيرة فى الامر ولا تكونن من الغافلين
ولعلك تقول الم نسمعكم معشر الحكماء المتالهين تقولون
فى اصولكم وضوابطكم الشى ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد
لم يتشخص فما خطبكم ترجعون عن ضوابطكم وتذهبون الى
اثبات الوجود للطبيعة المرسلة فيقال لك المتشخص على الاطلاق

قد يعني به الممتنع الحمل الا على هوية واحدة وقد يرام به المخلوط
بالتشخص فحيث نقول الشيء ما لم يتشخص لم يوجد انما نروم به ما لم يكن
مخلوطا في وجوده بالتشخص فان الطبيعة المرسلة المبهمة التحصل
ليس يصح لها الوجود في مذهب البرهان ما دامت على صرافة
ابهامها وارسالها فاذا تحصلت بالتشخص وجدت بعين وجود
فردها الشخصي المحصل الممتنع الحمل على اكثر من هوية واحدة ولا تكون
متميزة في الوجود عن افرادها الشخصية بل انما الشخص والطبيعة
المرسلة متخالطان في الوجود على معنى ان الحاصل
في الاعيان ذات متمايزة عن ساير الذوات صالحة لان يحللها
العقل الى هوية شخصية وطبيعة مرسلة فان قلت هذا الحيوان
هوية مادية محسوسة والحيوان المرسل بما هو حيوان طبيعة
معقولة لا ينالها الحس فكيف يعقل اتحاد المعقول والمحسوس
قلت هذا الحيوان له هوية شخصية وطبيعة مرسلة وليس يناله الحس
بجميع الاعتبارات بل انما له المحسوسية بحسب الهوية الشخصية لا بحسب
الطبيعة المرسلة فقد اختلف موضوع المحسوسية واللامحسوسية
في اللحاظ التحليلي وانما المستحيل اتحاد الجواهر المفارقة على
الاطلاق والذوات الهيولانية لا اتحاد الطبايع المرسلة
المجردة في حد ارسالها وافرادها المحسوسة المادية في حد ذواتها

الشخصية في متن الاعيان على معنى التخالط من غير تمايز وتغاير
بحسب خصوص الوجود في الخارج والتمايز والتغاير عند العقل
بحسب اللحاظ التحليلي اذ الموجود في متن الخارج ليس هو الفرد
وحده ولا الطبيعة المرسلة وحدها بل انما الموجود في متن
الاعيان شيء واحد متحصل من تخالط امرين هما الفرد والطبيعة
صالح لان يحلله العقل اليهما باللحاظ التحليلي الصادق
في نفس الامر فاذن الطبايع المرسلة دهريات
على الاطلاق وكذلك اشخاص الجواهر الروحانية
فاما الاشخاص المادية بحسب هوياتها الشخصية فان
لوحظت بما هي متقررة موجودة في الواقع مع عزل اللحظ
عن وقوعها في افق التغير والسيلان والفوت واللحوق وفي الحدود
المترتبة بالقبلية والبعدية كانت موجودات دهرية ثابتة دون ان
كان وجودها في الدهر بوجودها في الزمان في حدود معينة مترتبة
وان لوحظت بما هي متعلقة الوجود بحدود ما المترتبة بالتسابق
والتلاحق كانت موجودات زمانية متغيرة بالتقضي والتجدد
وهكذا كان وجود الشيء في نفس الامر هو وجوده في حد نفسه
لا بتعمل العقل مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف والاوعية
وان اتفق ان كان ذلك بعين حصوله في ظرف ما بخصوصه

فان الخصوصية ملغاة الاعتبار في ذلك راسا وكذلك الصورة
العلمية الارتسامية هي المعلوم بالذات بحسب اعتبار سنخ نفس الامر
والعلم الحصولي بحسب اعتبار الخصوصية الارتسامية الذهنية
واذ قد دريت انه لا درجة للتشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين
قبل درجة التشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين قبل درجة الوجود فقد
استبان لبصيرتك انه لا تشخص بنفس ذاته الا الذي ماهيته
هي بعينها انيته فيكون وجوده وتشخصه كلاهما بنفس مرتبة ذاته
والا كان تشخصه في مرتبة ذاته ووجوده في درجة متاخرة فكانت
درجة التشخص قبل درجة الوجود وذلك خلف محال فاذن لا
متشخص بذاته بمعنى ممتنع الحمل على كثيرين بحسب مرتبة الذات في عالم
الامكان راسا بل انما يحصل للماهية الممكنة بانضمام الكليات من
الخواص والاعراض التشخص بمعنى الانفصال والامتياز من
المشاركات الوجودية ثم تحصل الوجود والتشخص بمعنى امتناع
الحمل على كثيرين من تلقاء الاستناد الى فاعل جوهر الذات
وجاعل حقيقة الوجود والتشخص الذي هو موجود الحق الواحد الاحد
المتشخص بنفس ذاته وكل ممكن الذات فانه زوج تركيبي من الماهية
والانية ومن الحقيقة والتشخص ومن الجنس والفصل ومن الطبيعة
المرسلة والهوية التشخصية ولا وحدة ولا احدية في عالم الامكان

بل انما للذوات الجائزة الاتحاد والاتحاد لا الواحدية والاحدية على
الحقيقة وبالجملة كما الوجود زائد على ذات الممكن فكذلك التشخص
ومضامة الطبائع المرسلة لا تعطي امتناع الحمل على كثيرين بالذات
بل قصاراها افادة التميز عن المشاركات الوجودية وانما
ملاك امتناع الحمل على كثيرين افادة التميز عن المشاركات
الوجودية الخواص والعوارض من جميع المشاركات الوجودية
الى الموجود الحق المتشخص بذاته استنادا وامتيازا عن استناد وان
سائر الهويات والعوارض المتخصصة امارات التشخص وعلامة
لا العلة المفيدة اياها والبارئ الحق المتشخص بذاته فاعل شخصية
نظام الوجود والمعبر عنه بالانسان الكبير بحسب عنايته الاولى
بالذات وعلى القصد الاول اذ متعلقها بالذات النظام
الاتم الاكمل ولا نظام في دائرة الامكان اتم من هذا النظام
والكل وهو فاعل تشخصات اشخاص الوجود وما هي اجزاء النظام
الكلي التشخصي التام الكامل ولهذا المقام الغامض ضرب
من البسط في كتاب التقديسات   كما كنا اذن
قد تنبهت ان الاعتبارات الثلثة البشرط شيئية والبشرط
لائية واللابشرطية على هذا الاصطلاح لا تجري في الحقائق
المحصلة المتمايز بعضها عن بعض في التحصل كالفلك بالقياس

الى الانسان فضلا عن العرض كالبياض بالقياس الى الانسان
كالجسم بل انما تصح في الطبايع المرسلة المبهمة بالنسبة الى
المضمنات في وحدتها المبهمة اما بالذات كالاشخاص
والانواع والفصول في طبايع الاجناس او بالعرض
كالموضوعات في طبايع مفهومات محمولاتها العرضية
فاللابشرطية اذن مناط تصحيح الحمل الشايع اما بالذات
واما بالعرض والبشرط لانه مناط امتناع الحمل مطلقا وموضوع
اللابشرطية بما هو موضوعها كذلك الامر في موضوعيهما
من حيث هما موضوعاهما فاما تلك الاعتبارات على الا
صطلاح الآخر من حيث المقارنة واللامقارنة فجارية
الانسحاب فراية طبيعة كانت محصلة ام غير محصلة بالقياس
الى اية حقيقة كانت محصلة ولكن لا خلاف لهما من المدخلية
في تصحيح الحمل وعدمه اصلا فهذا ميزان قانون الحمل في الطبايع
الذاتية والمحمولات العرضية والمقلدون هناك عن
سبيل التحصيل في ضلال بعيد سواء في ذلك من قد مطع
ومن لا منطع فقد انفرج لك بما عرفناك ان
كلا من هويات الاشخاص موضوع الوحدة العددية التشخصية
والطبيعة المرسلة الموجودة بعين وجودها موضوع الوحدة

العددية الكلية المبهمة فان الاشخاص كثيرة بالعدد وبالهوية
التشخصية والطبيعة المرسلة الموجودة بوجودها واحدة بالعدد
لا بالتشخص ولا بالتعين مع التحصل وفي المقلدين من يقول
الكلي الطبيعي الموجود بعين وجود الاشخاص متمسكا بان ميزان
التعدد في الاعيان بالذات تعدد نحو الوجود الخارجي
فاذا كانت الطبيعة موجودة بالذات في الاعيان بعين
وجودات الاشخاص المتعددة فكانت لها لا محالة في الا
عيان وجودات متعددة بالذات فكانت متعددة في
الاعيان على حسب تعدد الافراد فكما الافراد لا توصف
بحسب الاعيان بالوحدة فكذلك الطبيعة ويفرع
على ذلك انه كما يصح صدق الموجب من مرسلات العقود
كقولنا الحيوان انسان بصدق موجبة جزئية فكذلك
يصح صدق السالبة المرسلة كقولنا الحيوان ليس هو بانسان
بصدق سالبة جزئية ولا يستشعر ان الطبيعة تتحقق بتحقق فرد ما
من افرادها ولا تنتفي الا بانتفاء جميع الافراد وانت اذا وفيت
التامل استبان لفطانتك ان ميزان تعدد الشي في الاعيان
تعدد نحو الوجود الذي يوجد هويته بما هو هو متمايزا عما عداه والطبيعة
بحسب الوجود في الاعيان غير متمايزة عن الافراد بل هي مخلوطة

بها بحسب الاعيان مخلوطية اتحادية والفرد وان كان ايضا
مخلوطا بالطبيعة بحسب الاعيان الا انهما اذا امتازا عند العقل
في لحاظ التعين والابهام صح اسناد نحو الوجود والتعدد
في الاعيان الى الفرد بما هو متماز عند العقل عن الطبيعة ولا
يصح اسناد ذلك الوجود على وصف التعدد الى الطبيعة بما
هي متمازة عند العقل عن الافراد فليفقه فان الافراد متعددة
بحسب الوجود في الاعيان بالذات والطبيعة متعددة
متعددة بالعرض ولا تعدد بالعرض الا تعدد الطبيعة بتعدد
افرادها ثم ان هناك مذهبا ثالثا ربما استفيد من كلام
المحصلين البررة في شرح الاشارات وهو ان طبيعة الانسانية
بما هي انسانية مثلا لا يصح ان يوصف بالوحدة ولا بالكثرة
لانها من حيث هي هي لا جزئية ولا كلية والقول الفصل انه
ان ريم بذلك ان طبيعة الانسانية المرسلة من حيث
نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا جزئية ولا كلية فهو حق لا
يستراب فيه ومن استنكره فقد فارق الفطرة العقلية
فان الماهية من حيث هي ليست الا هي فلو سئل عن طرفي
النقيض كان ايجاب السلب المطلق لثبوت كل شيء من تلك
الحيثية ما عدا الجوهريات على ان يقع السلب قبل من حيث

لا بعدها ان وقع قبل النسبة الارتباطية فذلك ايضا وان لم
يكن موهوما للايجاب العدولي كما توهمه بعض متوهمة المقلدين
لكون السلب ح واردا على الربط قاطعا اياه فلا يكاد
يتوهم ايجاب اصلا الا ان في ذلك ايضا يوهم ان مطابق
السلب حيثية الانسانية وليس يصح اذ انما حيثية الانسانية
مطابق جوهرياتها والسلب ليس من جوهرياتها فالصواب
ان يكون السلب واردا على الربط من تلك الحيثية
لا غير وان ريم ان طبيعة الانسانية بما هي هي ليس يعرضها
الوحدة العددية المبهمة في لحاظ العقل اياها متمازة عن جميع
الافراد عروضا متاخرا عن مرتبة الذات من حيث هي هي
كالهوية الفردية تعرضها الوحدة العددية الشخصية في لحاظ
العقل اياها متمازة عن الطبيعة المرسلة عروضا متاخرا
عن مرتبة ذات المعروض بما هي هي فالعقل يحكم عليه بالبطلان
والشريك في الشفاء قد سار سيرنا في تبيين ذلك كله
فليتعرف   قال في حادي عشر اولى برهان الشفاء
والاقدم عندنا هي الاشياء التي نصفها اولا والاقدم
عند الطبع هي الاشياء التي اذا رفعت ارتفع ما بعدها من
غير انعكاس والاعرف عندنا ايضا هي الاقدم عندنا

والاعرف عند الطبيعة هي الاشيا التي تقصد الطبيعة قصدها في الوجود
فاذا رتبت الكليات بازا الجزئيات المحسوسة كانت المحسوسات
الجزئية اقدم عندنا واعرف عندنا معا وذلك لان اول شئ
نصيبه ونحن نعرفه هو المحسوسات وخيالات ماخوذة منها ثم منها
نصير الى اقتناص الكليات العقلية واما اذا رتبت الكليات
النوعية بازا الكليات الجنسية كانت الكليات الجنسية اقدم بالطبع
وليست اعرف عند الطبيعة وكانت الكليات الجنسية ايضا اقدم
واعرف عند عقولنا والكليات النوعية اشد تاخرا واقل
معرفة بالقياس الينا وذلك لان طبيعة الجنس لو ارتفعت
ارتفعت طبايع الانواع وان كانت طبيعة الجنس من جهة ما هي
كلية لا من جهة ما هي طبيعة فقط قائمة بالانواع فطبايع الاجناس
اقدم بهذا الوجه من طبايع الانواع لكن الاعرف عند الطبيعة
هي طبايع الانواع لان الطبيعة انما تقصد لا طبيعة الجنس
في ان توجد بل طبيعة النوع فيلزمها طبيعة الجنس على سبيل
المقصود وبالضرورة او بالعرض وذلك لان النوع
هو المعنى الكامل المحصل واما طبيعة الجنس وحدها فلا يمكن ان
يوضع له في الوجود تحصيل ولا طبيعة تقصد الكامل المحصل الذي
هو الغاية وايضا لو كان المقصود طبيعة الجنس بذاتها الاكثر

انواع الجنس في الطبيعة ووقع الاقتصار على نوع واحد وبعيد ان
نظن ظان ان طبيعة اللون هي اعرف عند الطبيعة من البياض
والسواد وغيرهما بل الطبيعة الكلية الممسكة لنظام العالم تقصد
الطبايع النوعية والطبايع الجزئية التي ليست ذاتية لنظام
العالم تقصد الطبايع الشخصية والجنس داخل في القصد بالضرورة
او بالعرض فقد بان ان طبايع الانواع اعرف من طبايع
الاجناس في الطبيعة وان كان الجنس اقدم بالطبع من النوع
لكن طبايع الاجناس اقدم عندنا من طبايع الانواع اعني
بالقياس الى عقولنا انتهى ثم فصل القول في الاعرف والاقدم
عندنا وعند الطبيعة من البسايط والمركبات ثم قال فيجب
ان تحقق هذه الاصول على هذا الماخذ فان قال قايل لقد قال
بعضهم ان معنى الجنس اعرف عند الطبيعة لانه وان لم يعرف
بحسب شئ فهو في نفسه وبقياس الحق اعرف فيقال له لا معنى
لقولك انه بقياس الحق اعرف لان الشئ انما يصير معروفا
لعارفه وعارفه اما نحن بالعقل او كل ما هو ذو عقل واما الطبيعة
في قصدها لنظام الكل على سبيل الاستفادة فيكون الاعرف
عندها ما تقصدها لنظام الكل فان اعتبرنا بالمعرفة الحقيقية
فالطبيعة الجنسية لا يكون معروفة بذاتها انما بالقوة واما

بالفعل فانها تعرف اذا عرفت بالعقول وانما تكون معروفة بذاتها
بالقوة على النحو الذي تريد ان تصير معروفة بالفعل ولا تنكر
احدا ان الطبيعة الجنسية اعرف عند العقول فان الطرق البرهانية
ناحية مما هو اعرف عند العقول الى ما هو اعرف عند الطبيعة
على ما يصرح به المعلم الاول في ابتداء التعليم للطبيعيات ونحن
ننقله هناك ونشرح الامر فيه انتهى كلامه وقال في السماع
الطبيعي ان الطبيعة الكلية المدبرة لنظام الوجود الممسكة
لقوام العالم تقصد غايات الخير في نظام الكل بالقصد الاول
وقد تكرر في الالهيات ولا سيما في فصل اثبات الغاية اطلاق
الطبيعة الكلية المدبرة لنظام الكل على عناية الله سبحانه
التي هي مبدأ التدبير وفيض الخير في نظام الوجود وقوام العالم
والطبايع الجزئية على ملائكة الله المقربين من جواهر انوار العقول
المفارقة والنفوس المجردة المدبرة قلت ولعل العلاقة المصححة
لهذا الاطلاق ان نظام الكل عندهم هو الانسان الكبير فلا
محالة تكون الغاية الاولى الالهية المهيمنة عليه بالتدبير
والتسخير والصنع والافاضة هي الطبيعة الكلية الفياضة الممسكة
المدبرة ومن هناك تسمعهم يقولون كل ما في عالم الوجود
فانه طبيعي بالقياس الى نظام الكل وستزداد في ذلك

استبصارا ان شاء الله العزيز العليم بل بلغك ما ينسب
الى امام الحكمة افلاطن الالهي وشيخه سقراط انهما ذهبا الى ان
للطبايع المرسلة للانواع المادية كالنفس جواهرها المرسلة
لا بشرط شيء وجودا مخالطا للمادة وعوارضها بعين وجود افرادها
الهيولانية فكذلك لها في حد لا بشرطيتها وجود اخر في الدهر
مهاجر للمادة متمايز عن وجودات افرادها مفارق للامكنة والازمنة
والاحياز والاوضاع في الاعيان كالمفارقات المحضة
قال الشريك في عاشرة ثانية برهان الشفاء والفاسدات
لا برهان عليها ولا حد لها والمحسوسات ليست ايضا مبرهنا عليها
ولا محدودة من جهة ما هي محسوسة وشخصية بل من جهة طبيعة عقلية
اخرى فالبرهان ليس يقوم على الشمس من جهة ما هي هذه الشمس بل
من جهة ما انها شمس مجردة من العوارض اللاحقة لها والشخصية
العارضة لها وكذلك الحد ليس لها من جهة ما هي هذه الشمس
فاذا كان كذلك كان البرهان على صور معقولة مجردة عن المادة
لا تكون محسوسة ولا قائمة للفساد وكذلك الحد فبعضهم وضع
ذلك للعدديات فقط وبعضهم للعدديات والصور الهندسية
وبالجملة للصور التعاليمية دون الطبيعة ونفى ايضا الطبيعة وكان
ما خذ مولاه في الاحتجاج شيئا اخر وهو ان هذه مستغنية عن المادة

البر

في الحد وكذلك في الوجود قالوا واما ما يضعه الرياضي من خط و
شكل محسوس فهو كاذب فيه والخط والشكل الحقيقي عقلي وعليه
البرهان وقوم الفوا الهندسيات من العدديات وجعلوا
العدديات مبدأ الهندسيات واما افلاطون فجعل الصور المعقولة
المفارقة موجودة لكل معقول حتى للطبيعيات فتماثلها اذا كانت
مجردة مثلا واذا اقترنت بالمادة صور طبيعية وجميع هذا
باطل فان الصور الطبيعية لا يكون شيء منها اذا جردت عن المادة
والصور التعليمية لا يقوم بلا مادة وان كانت تحد لا بالمادة
والكلام في ابطال هذه الآراء والقياسات الداعية اليها انما
هو في صناعة الفلسفة الاولى دون المنطق وعلوم اخر انتهى
كلامه بالفاظه وقال ايضا في سابعة الهيات الشفاء واول ما اشتغلوا
عن المحسوس الى المعقول تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب
وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان
فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا
لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا
وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة
واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس
من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها

تتناول وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان
في هذا الرأي ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا
تشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى
المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعقول المفارق وقوم
آخرون لم يروا لهذه الصور مفارقة بل للمبادي وجعلوا الامور
التعليمية التي تفارق بالحد مستحقة للمفارقة بالوجود
وجعلوا ما لا يفارق بالحد من الصور الطبيعية لا تفارق بالذات
وجعلوا الصور الطبيعية انما تتولد بمقارنة تلك الصور التعليمية للمادة
كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة صار فطوسة
وصار معنى طبيعيا فكان للتقعير من حيث هو تعليمي ان يفارق
وان لم يكن له من حيث هو طبيعي ان يفارق واما افلاطون
فاكثر ميله الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات فانه عنده
معان بين الصور وبين الماديات فانها وان فارقت
بالحد فليس يجوز عنده ان يكون بعد قائم لا في مادة لانه اما
ان يكون متناهيا او غير متناه فان كان غير متناه فذلك
يلحقه لانه مجرد طبيعته كان نوع كل بعد غير متناه فان لحقه لانه
مجرد عن المادة كانت المادة مفيدة للحصر والصورة وكلا
الوجهين محال بل وجود بعد غير متناه محال وان كان متناهيا

فانحصاره فی حد محدود و شکل مقدر لیس الا الانفعال عرضی
من خارج لا النفس طبیعته ولن تتعقل الصورة الا لماديتها فتكون
مفارقة وغیر مفارقة وهذا محال فیجب ان یکون متوسطة
انتهى كلامه بالفاظه قلت المثل الافلاطونية فی المشهور الدائر
على الالسن مفسرة فی هذا الموضع بالطبایع المرسلة الموجودة
فی متن الدهر وحاق الاعیان بلابشرطیتها من حیث هی منحازة
فی عالم الامر عن الافراد ورا ما لها من الوجود فی عالم الخلق
بعین وجود الافراد مخلوطة بها غیر متمیزة عنها وفی باب
اثبات علم الله سبحانه بالاشیا بالصورة المعلقة الموجودة
لا فی موضوع ولا فی محل ولا فی زمان ولا فی مکان وفی باب
تفصیل العوالم بعالم المثال المتوسط بین عالم الغیب وعالم
الشهادة وبرزخا بین المجرد والمادی وفی مقام اثبات الصور
النوعیة بالجواهر العقلیة التی هی ارباب الانواع الموكلة علی جملة
ما کل اشخاص نوع نوع بالتدبیر والتسخیر کالنفس المجردة
بالقیاس الی تدبیر هیکل شخص بعینه وان هی الا ضرب
من الملائكة المجردة وخليفة رب النوع المفارق الطبيعة الجرمية
الجسمانية والصورة الجوهرية المنطبعة وهذه ضرب من الملائكة
الجسمانية فليعلم انها بما عدا التفسير الاخير باطلة بالبراهين

العقلـ

العقلیة فنقول اما نحن الان فی سبیله فاما اولا فلان الطبیعة
المرسلة الموجودة فی الاعیان مخلوطة لا محالة فی الاعیان
بالوجود الذی هی فی حد ارسالها بما هی هی لابشرط بالقیاس
الیه وهی غیر ممکنة الانسلاخ والامتیاز عنه الا فی لحاظ العقل
ایاها من حیث نفسها لابشرط شیٔ اصلا بالضرورة الفطرية
وان تصحح انسلاخها وتجردها فی الاعیان عن العوارض
الجسمانية واللواحق الهيولانية فاذن كيف يتصور وجودها
فی الخارج بصراح ارسالها وقراح لابشرطيتها المطلقة واما
ثانیا فلما قد تصرح لک ان درجة الوجود هی بعینها
درجة التشخص فاذا وجدت الطبیعة المرسلة کانت فی وجودها
مخلوطة بالتشخص بتة فكيف تتأبى وجودها فی الخارج على
الارسال واللابشرطية متمازة عن الهوية الشخصية وغير مخلوطة
بالتشخص وايضا فح يكون وحدتها بالعدد ووحدة عددية مبهمة
فاین تلک من هذه فلیتبصر واما ثالثا فلان الطبیعة المرسلة
اذا کانت بحسب نفسها بحیث تستتب لها التشخص من دون
الاكتناف بالعوارض الجسمانية واللواحق الهيولانية كما فی
المفارقات الصرفة امتنع ان تکون متعلقة فی تشخصها با
لمادة كما احتج به افلاطن فی ابطال البعد المجرد وبالجملة

كما يمتنع اختلاف الطبيعة الواحدة مطلقا بالجوهرية والعرضية
فكذلك يمتنع اختلاف الطبيعة المحصلة النوعية بالتجرد والهيولانية
وانما ارتفاع فلان وجود الماهية الواحدة في الدهر مرتين
مختلفتين مرة في متن الدهر لا في زمان ومكان ومرة
اخرى في الدهر من جهة الوجود في الزمان والمكان ولما
ان الدهر وعاء الازمنة والامكنة بجميع ما فيهما وما معهما ليس
مما يستنيم اليه الذهن المستوى والقريحة الموزونة فهذا
سبيل الفحص البالغ منا لك على الجادة البرهانية
والقدرة العقلية فاما ما سلكه الشريك في الشفا انه على هذا
الظن ترجع اللابشرطية الى البشرط لائية والسلب البسيط الى
السلب العدولي فلا تعويل عليه كما هو المستبين لكن مخالطة
المشخصات ومقارنة العوارض على سبيل الاتفاق العارض
من تلقاء الفرد لا تخرج نفس جوهر الطبيعة المرسلة بما هي من الارسال
واللابشرطية الى البشرط شيئية فكذلك اللامخالطة واللامقارنة
على سبيل الاتفاق من تلقاء اقتضاء العناية الاولى الالهية
وجود نفس الطبيعة من حيث هي هي متنازهة عن جميع الافراد
متنازهة عن جميع اللواحق لا تخرجها من اللابشرطية الى البشرط
لائية ومن السلب البسيط الى السلب العدولي وبالجملة ان

شيا من المخلوطية واللامخلوطية والاقتران واللااقتران
غير داخل في اعتبار نفس الماهية من حيث هي هي ولا اعتبار
الارسال واللابشرطية مصادم لنحو شيء منها على سبيل
الاتفاق والشريك في الرياسة كانه متداهل عن
ذلك فيما سلكه في الشفا في هذا الموضع قال بعد كلام المنقول
وانت اذا فكرت وجدت اصول اسباب الغلط في جميع
ما ضل فيه هؤلاء القوم خمسة احدها ظنهم ان الشيء
اذا جرد من حيث لم يقترن به اعتبار غيره كان مجردا في الوجود
عنه كما اذا التفت الى شيء وحده ومعه قرين التفاتا خلا عن
الالتفات الى قرينه فقد جعل غير مجاور لقرينه وبالجملة اذا نظر
بلا شرط المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط غير المقارنة حتى انما
صح ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مقارن وليس
كذلك بل لكل شيء من ذاته اعتبار ومن حيث اضافته الى مقارن
اعتبار فان المخالط من حيث هو هو غير مقارن على جهة السلب
لا على جهة العدول الذي نفهم منه المفارقة بالقوام انتهى
مقاله ونحن نقول لستادري من اين علم وتوهم في هذا الظن
وليس مقالهم الا ان الطبايع المرسلة بحسب نفسها بلا شرط
المقارنة واللامقارنة كما انها موجودة في الاعيان بعين وجود

شيا

افراد المادية مخلوطة بها مخلوطية اتحادية في الوجود فكذلك
هي بحسب انفسها من حيث هي هي بلا شرط المقارنة واللامقارنة
موجودة في الاعيان متمايزة عن افرادها المادية ومما قلناه
يستبين الامر في الاربعة الباقية من الخمسة فالتعويل اذن
في ابطال هذه المثل على ما تلوناه عليك ويفصح من ذلك
بطلان الصور المعلقة ايضاً وهنالك قول مبسوط في
كتاب تقويم الايمان   ان شريكنا في التعليم لينكر
في كتاب الجمع بين الرايين اسناد هذه المثل والصور على
الطريق الدائر على الالسن الى افلاطن ويعتقد ان القول
بها عند افلاطن وارسطوطاليس على سبيل واحد قال ومن
ذلك ايضاً الصور والمثل التي ينسب الى افلاطن انه يثبتها
وان ارسطاطاليس على خلاف رايه فيها وذلك ان
افلاطن في كثير من اقاويله يومي الى ان للموجودات صوراً
مجردة في عالم الاله وربما يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر
ولا تفسد ولكنها باقية وان الذي يدثر ويفسد انما هي
الموجودات التي هي كائنة كيانيه وارسطوطاليس ذكر
في حروفه فيما بعد الطبيعة كلاماً شنع فيه على القائلين
بالمثل والصور التي يقال انها موجودة قائمة في عالم

الاله غير فاسدة وقد بين ما يلزمها من الشناعات مثل انه يجب
ان توجد هناك خطوط وسطوح واجسام ونجوم وافلاك
ثم توجد حركات تلك الافلاك والادوار وان توجد
هناك علوم مثل علم النجوم وعلم العدد وعلم اللحون واصوات
مؤتلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة واخر معوجة
واشياء باردة واشياء حارة وبالجملة كيفية فاعلة وكيفية
منفعلة وكليات وجزئيات ومواد وصور وقد نجد ان
ارسطوطاليس في كتابه في الربوبية المعروف بثولوجيا
يثبت الصور الروحانية ويصرح بانها موجودة في عالم الربوبية
فلا تخلو هذه الاقاويل اذا اخذت على ظواهرها من
احدى ثلث حالات اما ان تكون متناقضة واما ان يكون
بعضها لارسطو وبعضها ليس له واما ان يكون لها معان
وتاويلات تتفق بواطنها وان اختلف ظواهرها فتطابق
وتتفق فاما ان يظن بارسطاطاليس مع براعته
وشدة تيقظه وجلالة هذه المعاني عنده اعني الصور
الروحانية انه يناقض نفسه في علم واحد وهو العلم الربوبي
فبعيد ومستنكر واما ان بعضها لارسطو وبعضها ليس له
فهو ابعد جداً اذ الكتب الناطقة بتلك الاقاويل اشهر من

ان يظن بعضها انه متخيل فيعني ان يكون الهامات وتاويلات ومعان
اذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة انتهى كلامه ثم ذكر
وجه التاويل على سنن التحقيق والتحصيل وصاحب الاشراق
في المطارحات وفي حكمة الاشراق يذهب هو ومقلدوه
ومنهم صاحب الشجرة الالهية الى ان نسبة المثل بمعنى وجود
الكليات الطبيعية بطبايعها المرسلة في الاعيان
لا على التخالط بل على التمايز والانفراد عن الافراد
الى افلاطن مفتراة مستنكرة واما الصور المعلقة للطبيعيات
والتعليميات وبالجملة المثل بما عدا المعنى الاول فقد نسبت
افلاطن وسقراط وغيرهما من الاوايل الاقدمين فاما نحن
فقول الحق ما قاله الشريك المعلم ومن المستبعدات والمستنكر
ان يظن بامام الحكمة افلاطن الالهي ومن في طبقته من
افاخم العقلا المتالهين انهم يتوهمون لهوية واحدة
شخصية او الطبيعة واحدة نوعية محصلة ضربين متباينين بالذات
مختلفين بالحقيقة من الوجود في الاعيان مجرد وهيولاني
دهري وزماني وقد استبان لك ان الوجود حكاية
الذات المتقررة ولا يتخصص الا بالاضافة الى الموضوع
ولا يختلف حصصه الا باختلاف الموضوعات فاذن

ان

ان هذا الاختلاف عليهم من المترجمين في تشويش الفلسفة
اول ترجمتها ونقلها من اليونانية الى العربية او لعل ذلك
لمن كان مبلغه من العلم ان توهم هذا الوهم ثم اسند
ذلك الى اكارم الحكماء ترويجا للوهم الفاسد الكاسد
وهذا كما ان البعد المفطور المكاني المجرد قد ابطله افلاطن
بالبراهين والشريك الرئيس نقل ذلك عنه في الشفاء
وشارحا الاشارات امام المتشككين وخاتم المحققين نقلاه
عنه ثم نسب فريق من اولا المختلقين اثباته اليه وكذا الامتداد
الزماني المجرد عن المادة وتقدم النفس على البدن في الوجود
الى غير ذلك من المذاهب الباطلة فليعلم ان سبيل
التاويل على ما سلكه الشريك المعلم في الجمع بين الراين
انهم عبروا عن الطبيعيات المتغيرة الفاسدة والماديات
الداثرة الزمانية بحسب قرار الحضور عند الله تعالى
وعدم العزوب عنه ودوام المثول بين يدي علمه واحاطته
وقدرته وارادته وعلى نسبته الابدية غير متقدره وبحسب
ثبات وقوعها في الدهر وقيام حصولها في الواقع باقية غير
امتدادية بالمثل الالهية الثابتة في عالم الاله لا بدثور وفناء
والصور الروحانية المعلقة في متن الدهر لا في مكان

ولا فی زمان وذلک لان التشخصات الهیولانیة بحسب
طبایعها المرسلة معقولات مجردة عن المادة وعوارضها مطلقا
وبحسب تشخصاتها الجزئیة محسوسة بالنسبة الی من یعلمها
علما فعلیا متعالیا عن الزمان بل الدهر من سبیل الاحاطة
بعللها واسبابها المتادیة الی خصوصیاتها المتشخصة الجزئیة
فما هو محسوس لنا فی زمان بخصوصه فهو بعینه معقول عقلا
فعلیا ثابتا غیر زمانی للذی یعلمه بعلله واسبابه ویحیط به
وبزمانه ومکانه وبجمیع الازمنة والامکنة معا علی الدوام
معیة غیر زمانیة ولا مکانیة وکذلک الهویات الزمانیة
بحسب تقدرها وسیلانها وتغیرها وتوزها دهریات
غیر متقدرة وواقعیات غیر داثرة من حیث نفس حصولها
فی حاق الواقع وسنخ وقوعها فی متن الدهر فکل محسوس مادی
فهو باعتبار آخر دهری ثابت وکل ممتد غیر قار فهو باعتبار
آخر قار غیر سیال فعلی هذا السبیل ینبغی ان یوخذ امر المثل
الالهیة الثابتة والصور الروحانیة المعلقة ولا نزاع عن حاق
السبیل بظواهر الاقاویل فان کلمات الاوایل مرموزة
ووجوه الحقایق عن ابصار الواغلین فی ظلمات الاوهام مستورة
ان ارسطوطالیس لقد توغل فی اثبات المثل

الالهیة والصور الروحانیة علی هذا السبیل توغلا مستطیرا جدا
ومن ذلک قال فی اثولوجیا فی ساقة المیمر الرابع ان الذین
انما یعقلون عقلا وایما لا ینصرف الحال مرة نعم ومرة لا وعقولهم
ثابتة نقیة صافیة لا دنس فیها البتة ثم قال ویقول ان من
وراء هذا العالم سماء وارضا وبحرا وحیوانا ونباتا وناسا سماویین
وکل من فی ذلک العالم سماوی ولیس هناک شیء ارضی
البتة والروحانیون الذین هناک ملائمون للانس الذی
هناک لا ینفر بعضهم من بعضهم وکل واحد لا ینافر صاحبه
ولا یضاده بل یستریح الیه وذلک ان مولدهم من معدن
واحد وقرارهم وجوهرهم واحد وهم یبصرون الاشیاء
التی لا تقع تحت الکون والفساد وکل واحد یبصر ذاته
فی ذات صاحبه لان الاشیاء هناک ضیاء فی ضیاء فلذلک
صارت کلها یبصر بعضها ولا یخفی علی بعض شیء مما فی بعض
البتة اذ لیس نظرهم بالاعین الداثرة الجسدیة الواقعة
علی سطوح الاجرام المکثوفة بل انما نظرهم بالاعین العقلیة
الروحانیة التی اجتمع فی الحاسة الواحدة جمیع القوی
التی للحواس الخمس مع قوة الحاسة السادسة بل
الحاسة السادسة هناک مکتفیة بنفسها مستغنیة عن الاغراق

في الالات الجسمية اذ ليس بين مركز دايرة العقل وبين مركز
دايرة العادة ابعاد امساحية ولا خطوط خارجة من المركز الى
الدايرة لان هذا من صفات الاشكال الجزئية فاما الا
شكال الروحانية بخلاف ذلك اعني ان مراكزها والخطوط
التي تدور عليها واحد وليس فيهما ابعاد تيا انتهى بالفاظه
وقال في الميمر الخامس ان ما هو ولم هو هما في العقل شي
واحد لانك اذا علمت ما العقل علمت لم هو وانما تختلف
ما هو ولم هو في الاشيا الطبيعية التي انما هي اصنام للعقل
واقول ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي
والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس
موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضا كلها
مختلفة لكنها كلها في موضع واحد فلذلك لا يقال
هناك لم كانت العين او كانت اليد فاما ههنا فمن اجل
انه صار كل عضو من اعضا الانسان العقلي كلها معا وفي
موضع واحد صار ما الشي ولم كان الشي شيا واحدا انتهى
بحروفه والفاظه قلت مغزاه ومغزاه ان الانسان الحسي
وهو هذا الانسان الهيولاني بحسب قياسه لنا والى دركنا
اياه وبحسب وقوعه في عالم المكان وفي عالم الزمان

ومما اقليما عالم الخلق صنم الانسان العقلي وهو هذا الانسان الهيولاني
المحسوس بعينه بحسب نسبته الى بارئه وسلطانه جل مجده عليه
وقياسه الى علمه واحاطته سبحانه به من جهة العلم بعلله والاحاطة
باسبابه وبحسب حصوله في حاق ارض الواقع ووقوعه في
متن وعا الدهر الذي هو خير فضا عالم الامر فهذا الانسان
الشخصي بما هو حسي مكاني ومتغير زماني موضع كل عضو من اعضائه
غير مواضع ساير الاعضا لتحلل امتداده المكاني ومتغير زماني
موضع كل عضو من اعضائه غير مواضع ساير الاعضا لتحلل
امتداد مكاني فيهما ووقت صباه مثلا غير وقت شبيبته
ووقت شبيبته غير وقت هرمه لتحلل امتداد زماني فيهما وهو بما هو
بعينه عقلي بقياسه الى ربه العليم ودهري بقياسه الى متن
الواقع وموضع كل عضو منه هو بعينه موضع ساير الاعضا
ووقت كل حال من احواله هو بعينه وقت ساير الاحوال فقد
انصرح لك مرارا ان الامتداد المكاني من مركز العالم
الى محيط محدد الجهات بحسب هذا الاعتبار في منزلة نقطة
واحدة والامتداد الزماني من ازاله الى آباده في منزلة آن
واحد والى هذا المعنى رمى في الميمر الثامن اذ قال من راى
العالم الحسي وراى هذه الاشيا الحسية التي في هذا العالم

السفلی الحسی فلیترق بعقله الی العالم الاعلی الحق الذی انما هذا
العالم مثال له ویلقی بصره علیه فانه سیری الاشیاء کلها
التی راها فی هذا العالم غیر انه یراها عقلیة وابدیة متصلة وربما
یقال القایل صاحب الاشراق فی کتاب المطارحات لعل مراد
بالانسان العقلی رب النوع الذی نسبته الی جملة الاشخاص
نسبة النفس المجردة الی بدنها الشخصی ولکن تصریحاته وتنصیصاته
فی هذا المبحث وفی سایر المباحث یابی الا ما قلنا ومن احب استقصاها
فلیطلبها من هناک   السبیل التجرد هو مفارقة الاحیاز والاوضاع
والجهات والابعاد والازمنة والاوقات والحدود والامتدادات
ران لکونها جمیعا من عوارض المادة وعالم المثال عند من
یحاول اثباته غیر متخلع من ذلک کله فاذن التوسط
بین المجرد والمادی لا یرجع الی سبیل محصل اصلا نعم لو رام مومبد لک
ضربا من اللطافة والتجرید عن عوارض سایر الجسمانیات
کالصور المنطبعة فی الجلیدیة بحسب التجرید عن المواد الخارجیة
ثم الصور الخیالیة بحسب کونها اشد تجریدا لکان لما یرومه
مساغ الی طریق التحصیل فلیتثبت   عسی ان یکون الان
قد جلوت سرک ومقوت ذهنک ونضوت عن قریحتک
جلباب الوهم فلینظم لک البرهان علی حدوث الطبایع

المرسلة الانواع الکاینات الهیولانیة فی الدهر حدوثا دهریا
من سبیل العقل نظمه الطبیعی علی ضوابط العلم وقوانین الحکمة
الیس اذا کان النوع الهیولانی متعاقب الافراد الغیر المتناهیة
فی امتداد الزمان لا عن بدایة زمانیة کما هو مسلک الظانین بقدم
العالم کان کل من تلک الافراد الغیر المتناهیة حادثا زمانیا
یتعلق به التکوین من بعد عدمه المنکتم الزمانی علی الاستیعاب
الشمولی فیکون هو لا محالة حادثا دهریا ایضا یتعلق به الصنع
من بعد عدمه الصریح الغیر المنکتم فی الدهر بالضرورة العقلیة واجماع
زمرة العقلا فاذن باللحاظ الاجمالی یصدق الحکم بسبق العدم
الصریح فی الدهر علی جمیع الافراد باسرها بحیث لا یشذ منها
فرد فیلزم صدق سبق العدم الصریح الدهری علی الطبیعة
المرسلة ثبة والا کانت الطبیعة المرسلة موجودة فی الدهر
مع عدم وجود شیء من الافراد فتکون موجودة فی الاعیان
اولا لا علی التخالط بالمادة والمخلوطیة بالفرد بل علی سذاجة
الارسال واطلاق اللابشرطیة ثم اذا هی تخالط المواد فی الوجود
وتتحد مع الافراد اخیرا وذلک قول بالمثل الافلاطونیة علی
ظنون المختلفین وقد استبان بطلانها من سبیل البراهین
فقد انصرح اذن اثبات الحدوث الدهری للطبایع الکلیات

الواقعة تحت الكون والفساد ولا يلزم من ذلك حدوثها
في الزمان بعد العدم الممتد الزماني قد تجشمه اوهام المتكلمين
لما لا يعنيهم لانحفاظ وجود النوع في عالم الزمان على ذلك
التقدير بتبادل الافراد المتعاقبة لا عن بداءة زمانية وليعتبر الامر
بوجود الورد في زمانه من فصل الربيع ولنقدره شهرين على تعاقب
الافراد فكما شمول العدم لافراد الورد باسرها قبل الشهرين
يستلزم عدم الطبيعة الوردية لامتناع تحقق الطبيعة الا بتعين
تحقق شيء من افرادها فكذلك عدم جميع الافراد في الدهر يستلزم
عدم حصول الطبيعة عدما صريحا دهريا وكما ينحفظ وجود الطبيعة
الوردية المستبقاة في الشهرين باستمرار تعاقب الافراد على الاتصال
فكذلك تكون الطبيعة منحفظة الوجود في الزمان مستبقاة
الاستمرار بتبادل افرادها المتعاقبة الوجود على الاتصال لا عن
بداءة زمانية وبالجملة اذ لا حدود ولا امتداد في الدهر فلا تناهي
الافراد المتعاقبة الوجود في الزمان مع سبق العدم الصريح
عليها باسرها جميعا في الدهر مما لا غائلة في تصحيح قدم وجود
الطبيعة في الدهر بتة وحيث ان الزمان ممتد وكل فرد
من الافراد الزمانية المنفصلة التسابق والتعاقب قد تعين حدود
فاذا كانت الافراد الموجودة على هذا السبيل غير متناهية التسابق

والتعاقب في امتداد الزمان كان اختصاص وجود كل
منها بحد بعينه من الحدود الزمانية غير ضائر في كون
وجود الطبيعة منحفظ الاستمرار في جملة امتداد الزمان فليعرف
ان صاحب الملل والنحل قال في ترجمة افلاطن الالهي
قال ان للعالم مبدعا محدثا صانعا ازليا واجبا لذاته عالما
بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان في الازل
وليس في الوجود رسم ولا طلل ثم قال وخالفه تلميذه ارسطوطاليس
في حدوث العالم فان افلاطن يحيل وجود حوادث لا اولها
لانك اذا قلت كل منها حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد
وما ثبت لكل واحد يجب ان يثبت للكل قال وان صورها
لا بد وان تكون حادثة لكن الكلام في هيولاها وعنصرها
فاثبت عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليهما بالازلية
والقدم وهو اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ
الابداع والصنع على العنصر فقد اخرجه عن الازلية بل قال
يكون وجوده من تلقاء واجب الوجود كسائر المبادي التي
ليست زمانية ولا وجودها زماني ولا حدوثها حدوث زماني
فالبسائط حدوثها ابداعي غير زماني والمركبات حدوثها بوسائط
البسائط حدوث زماني وقال ان العالم لا يفسد فسادا

كليا ويحكى عنه في سؤاله عن طيماوس ما الشيء الذي لا حدوث له
وانما الشيء الحادث وليس بباق وما الشيء الموجود بالفعل وهو
ابدا بحال واحد وانما يعني بالاول وجود الباري تعالى وبالثاني
وجود الكائنات الفاسدات التي لا يثبت على حالة واحدة
وبالثالث وجود البسائط والمبادي التي لا يتغير ومن سؤالته
ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له يعني
بالاول الحركة المكانية والزمان لانه اسم الوجود ويعني
بالثاني الباري تعالى والجواهر العقلية التي هي فوق الزمان
والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود اذ لها السرمد والبقاء
والدهر انتهى كلامه وقال الشريك الرئاسي في ثالث اولى
السماع الطبيعي من الشفاء ان الكلي لا يكون ولا يفسد اي انه
لا يكون وقت في العالم هو اول وقت وجد فيه اول شخص
او صنف اوائل اشخاص يحمل عليها ذلك الكلي وكان قبله وقت
وليس ولا واحد منها موجودا فيه وفي الفساد ما يقابل هذا
فبهذا الوجه من الناس من يقول ان هذه المبادي المشتركة
لا يكون ولا تفسد وهم القوم الذين يوجبون في العالم دائما
كونا وفسادا وحركة ما دام العالم موجودا انتهى قوله ونحن نقول
الاصل في اثبات البدو من جهة الحدوث بجملة الحوادث

موما

موما عول عليه افلاطون الالهي انك اذا اثبت الاولية لكل واحد
من الحوادث فقد اثبتها للكل وقد ادرينا كان ذلك مستتب
في الحدوث الدهري سواء في الحكم اكانت عدة الحوادث
متناهية ام غير متناهية ولا كذلك الامر في الحدوث
الزماني فان الفرق هنالك بين التناهي واللاتناهي مستبين
على ما قد اوضحناه والمتكلفون لما لا يعنيهم يحرفون الكلم عن
مواضعه فيجاوزون اجراء هذا الحكم في الحدوث الزماني
ونحن من ذي قبل نحيل لا نهاية مقدار الزمان وتسلسل عدد
الحوادث الزمانية المتعاقبة الى لا نهاية البرهان ان شاء الله
العزيز العليم على علم منا بان النهاية او اللانهاية في
الزمان لا تستوجب ولا تستدفع الحدوث والقدم
في الدهر اليس المكان والزمان على مضاهات في اللوازم
ومباداة في الاحكام كاخوين شقيقين توامين ولدا في مولد
واحد ورضعا من ثدي واحد والبعد المكاني ليس يستوجب
او يستدفع الحدوث والعدم في الوجود بحسب النهاية
او اللانهاية في المقدار فكذلك الامتداد الزماني فليعرف
قال امام المشككين في المحصل قوله الازلي
نوع الحركة لا شخصها قلنا هذا باطل لان الحركة ماهيتها تستوجب

نوعها مركبة من امر منقضي ومن امر حصل فاذن ماهيتها متعلقة بالمسبوقية
بالغير وماهية الازلية منافية لهذا المعنى فالجمع بينهما محال
فقال خاتم المحققين في نقده كان على مصنف الكتاب ان يبين
ماهية الازل حتى يتقرر معنى قوله ولو كان الجسم ازليا
لكان اما كذا واما كذا وقد فسر بعض المتكلمين الازل بنفي الاولية
وفسره بعضهم باستمرار وجوده في ازمنة مقدرة غير متناهية
في جانب الماضي ولا شك ان كل واحد من الحركات لا
يكون ازلية على اي تفسير فسر به الازل كما ذكره في ابطال الاول
في الوجه الاول انما الكلام في مجموع الحركات التي لا اول
لها كما عبر عنه صاحب الكتاب في الاعتراض على هذه الحجة بقوله
قلت ان الازلية تنافي وجود حركة قبل حركة لا الى اول وجوابه
عن ذلك ان ماهية الحركة بحسب نوعها مركبة من امر منقضي
ومن امر حصل فاذن ماهيتها متعلقة بالمسبوقية بالغير وماهية الازلية
منافية لهذا المعنى ليس بمفيد لان النوع باق مع الامور المنقضية
والامور الحاصلة وهو لم يورد حجة على ان ذلك النوع مسبوق
بالعدم وماهية الحركة يمكن ان يوصف بالدوام واشخاصها لا يمكن
ومن ذلك يتبين ان التركب من امر منقضي ومن امر حصل يرجع
الى اشخاصها لا الى نوعها فاذن نوعها لا ينافي الازلية انتهى

كلام

كلامه ونحن نقول الازلية الزمانية عبارة عن كون الشيء الزماني لا
يسبق وجوده في امتداد الزمان شطر من الزمان والحركة اصلا
والابدية الزمانية هي ان لا يتاخر عن كل زمان وجوده الزماني
زمان وحركة ما اصلا فاما الازلية السرمدية فهي كون الوجود
الثابت لا اول له بحسب الدهر ومعناه ان لا يكون قد سبق
وجود الشيء الثابت عدم صريح في حاق الواقع والابدية السرمدية
او الدهرية ان لا يتجدد الوجود الثابت اي لا يرتفع عن حاق
الواقع ولا يطرأ عليه البطلان بطرو العدم الصريح في الدهر
وذلك معنى البقاء في السرمد او في الدهر قال الشريك
في التعليقات اذا قيل للمبدأ الاول تعالى ازلي فانه يسلب
الحدوث اولا وجودا متعلقا بالزمان ثم قال خاتم البررة المحصلين
في نقد المحصل والتحقيق فيه اي في البقاء ان البقاء مقارنة الوجود
لاكثر من زمان واحد بعد الزمان الاول وذلك لا يعقل
فيما لا يكون زمانيا واعتبر الحكم بكون الكل اعظم من جزئه فانه
لا يمكن ان يقال انه واقع في زمان او في جميع الازمنة كما لا يمكن ان يقال
انه واقع في مكان او في جميع الامكنة واذا كان الحكم كذلك فيما
يتوقف عليه الحكم كالتصورات اولى بان يكون كذلك
وعلة الزمان لا يكون زمانيا فكيف مبدأ الكل فاذن اتصافه

بالبقا نوع من التشبيه بالزمانيات انتهى قوله قلت ولا يحوج
الامر هنا لك الى سلوك مسلك التشبيه بل الحق ان يقال
انما اطلق البقا عليه سبحانه لكون ما هو ارفع واعلى من ذلك
في هذا الباب ثابتا له سبحانه فان له سبحانه انحفاظ الوجود
ودوامه في متن الواقع وحاق السرمد غير مرتفع عن الواقع اصلا
وهو ارفع واعلى في باب البقا من انحفاظ الوجود واستمراره
في امتداد الزمان بخصوصه الذي هو معنى البقا الزماني
وبالجملة فقد تحقق اذن ان الازلية الزمانية لنوع الحركة
ولكل الحركات لا ينافيها حدوث كل واحد من اشخاصها
بالزمان فاما ازلية الوجود لماهية الحركة ولكل الحركات في الدهر
فممتنعة الامتناع من سلطان سبق العدم الصريح بحسب
الحدوث الدهري على كل واحدة من اشخاصها على الاستيعاب
العمومي فاذن قد ثبت ان الحركات باسرها اشخاصها وانواعها
ومنها الحركة المستديرة التي هي محل الزمان اعني التي هي اسرع
الحركات واظهرها واشملها واوسعها وان هي الا حركة معدل
النهار حادثة الوجود في الدهر من بعد العدم الصريح المستوعب
اياها جميعا ويلزم من ذلك حدوث جملة الافلاك المتحركة
بحركاتها المستديرة في الدهر والا لزم سكونها اولا قبل حدوث

ماهية مطلق الحركة ثم عروض الحركة لها اخيرا اذا ما دخلت في الوجود
ماهية الحركة وذلك مستحيل من جهة لزوم الامتداد والانقسام
في الدهر ومن جهة انه لا سكون في الفلكيات لكونه في حكم الموت
فليتبصر   الم يستبن لك ان الغاية الاولى التي هي غرض
نظام الوجود وممسك قوام العالم وملاك فيض الرحمة انما
متعلقها بالذات وبالقصد الاول شخص الانسان الكبير وهو
هيكل جملة الوجود ومزاج نظام الكل من اول البدو الى اقصى
النهاية ومن مبدا الصدر الى منتهى الساقة واذ سبيل ايجاد
المركب ايجاد اجزائه كما قد عرفت وليس في وسع طباع الكثرة
ان يصح صدورها عن الواحد الاحد الحق من كل جهة في
درجة واحدة فعلى ما يستبين لك برهانه ان شاء الله العزيز العليم
فلا محالة يكون الاول درجة في الصدور عن الجاعل المبدع
الاحدي الذات جل ذكره هو افضل اجزاء الانسان الكبير
ذاتا وابسطها حقيقة واكملها وجودا وهو الجوهر العقلي الذي هو
العنصر الاول الامري الروحاني في عالم العقل المعبر عنه باللوح
المحفوظ والكتاب المسطور المنطبع فيه جميع صور الموجودات من
اعلى عالم الامر الى اقصى عالم الخلق ولذاته حيثيات متكثرة
متضاعفة هي الامكان بالذات والوجوب بالغير وتعقله لذاته

المبدا و عاقلیه لذاته و الماهیة و الانیة فیتکثر بحسب ذلک شؤون
و اعتبارات متضایفة متعانقة عارضة لذات المبدع الاحد
الحق تعالی سبحانه سلطانه فی مرتبة واحدة فیصح بحسبها صدور
کثرة متلازمة فی الوجود متضایفة بالاعتبار عنه سبحانه فی درجة
واحدة فیصح هناک المعیة بالمعلولیة و تلک الکثرة المعروضة
للمعیة بالمعلولیة هی جوهر عقلی هو العقل الثانی و جوهر نفسی هو
النفس الاولی و جرم فلکی هو اعلی الافلاک و اقصی
الکرات و محدد الجهات فهذه هی المع بالمعلولیة و اذ تقرر
ذلک فحیث انصرح ان الفلک الاعلی الذی هو حامل محل الزمان
اعنی الحرکة الاولی المستدیرة الواقع فیها جمیع السماویات
باسرها حادث الذات مستانف الوجود فی الدهر مسبوق
الهویة بالعدم الصریح الدهری فی متن الواقع فلا محالة ینصرح
ایضا انها معه فی الدرجة و متضایفة فی المرتبة حادثة الوجود
فی الدهر به و کذلک ما تقدمه علیه فی الوجود لیس الا فی
المرتبة العقلیة فی لحاظ الذهن لا غیر و هو العقل الاول العقلی
فی عالم الامر فقد استبان اذن حدوث عالم الامکان
بالاسر فی الدهر و مسبوقیة وجوده الثابت بالفعل بالعدم
الصریح الدهری و ذلک مما علمنی ربی بفضله و افاده

فضل عظیم فلعلک اذن بما قد عرفناک باذن الله سبحانه
سیر القریحة لان تتلطف لفطانتک فتعرف ان المعلول
الابداعی بما هو حادث ذاتی لیس له بد من ان یکون اللیس
المطلق فی مرتبة ذاته بحسب الامکان بالذات من مبادی
حدوثه الذاتی و وجوده الابداعی و المعلول الصنعی بما هو
حادث دهری لا محید له من ان یکون العدم الصریح المقابل
لوجوده فی الدهر بحسب حاق الواقع من مبادی حدوثه الد
و وجوده الصنعی و لکن لا بالذات بل بالعرض و کذلک المعلول
التکوینی بما هو حادث زمانی و موجود کیانی لا منتدح له من
ان یکون عدمه الزمانی المستمر فی الزمان القبل من المبادی
العرضیة لحدوثه الزمانی و وجوده الکیانی الحاصل فی
الزمان البعد و سواء من سبیل الفتوی فی هذه المسئلة
نحن معشر حزب الحق من العلماء الراسخین و العقلاء الشامخین و الحکماء
المتالهین و العرفاء المتمهرین العارفین بالحکمة الیمانیة و الاصول
الثمانیة اختصاص الازلیة السرمدیة بجناب الجاعل المبدع
الصانع الاحد الحق و استیعاب الحدوث الذاتی و الحدوث
الدهری و الجعل الابداعی و الاحداث الصنعی لعمود العالم
الامکانی جمیعا ثم تعلق الحدوث الزمانی و الایجاد التکوینی

ایضا لطایفه بخصوصها من جملة المعلولات الضیعیه وان هی
الا الکیانیات الواقعه تحت الکون والفساد وهم رمطانه
الباطل من الداخلین فی ضرب من الاشرک والحاصین بالظن
والتخمین ان المبدعات موصوفه بالسرمدیة ولیس یتعلق
بها بالصنع ولا یستوعب لعمود عالم الامکان من انواع
الحدوث الا الحدوث الذاتی والحدوثان الدهری والزمانی
لیسا یعرضان الا الهویات الواقعة تحت الکون والفساد
ولکن باعتبارین مختلفین بالمفهوم غیر متفارقین بحسب التحقق فی
المواد والموضوعات ویتعلق بها الصنع والتکوین بذینک
الاعتبارین فلیفقه   ان مفید الصناعة ارسطاطالیس
کلماته فی کتبه وزبره ناصّة علی ان العدم الذی هو من مبادی
الطبیعیات علی الاطلاق هو العدم الصریح الخارج عن نوع
فی جنس الامتداد واللاامتداد والتقدر واللاتقدر قال
فی خطبة له فی بعض مفاوضاته من المباوءمات الی ذی القرنین
ملک الروم اسکندر بن فیلقوس وهو بفارس فی حرب
دارا بهذه العبارة الشکر واجب لله والمنة علی البریة والطول
من عنده باء احمده هو ملجائی وبه استعین علی المهم من کبیر امری
وصغیره وشکری له شکر من یعرف منه علیه ولا یحصی نعمه لدیه

ومن یقول انه واحد لا اول له ولا زوال للملکه انشأ الخلیقة
لا من موجودات واحدثها لا من مقدمات خلق الروس
کیف شاء وبرأ الطبایع الکلیة من تلک الروس علی ما شاء
والروس اول الخلقة وابتداؤها انشأ الباری عزّ وجل والطبایع
وما کان من اختلاف خلق الطبایع تفرع من تلک الروس
فالروس ثلثة لا محالة اولها واکرمها الصوره والثانی
الهیولی والثالث العدم لا بزمان ولا بمکان فالهیولی بالقوة
والصورة بالفعل والعدم هو انقلاب الهیولی الی ما هو بالفعل
فاصول الخلقه تحرک وهو التصور وشکل هو الصورة ومتحرک
هو الهیولی وعارض بینهما هو العدم وعلة هؤلاء الروس
العلة الاولی وهی علة کل معلول وقد احسن برمس المقدم
حیث یقول انما هو ثلثة متحرک غیر محرک وهو معلول لا علة ومتحرک
محرک وهو معلول وعلة ومحرک غیر متحرک وهو علة لا معلول
فکل الکیفیات والکمیات والاعداد والصفات والاشیاء
من مولفة الهیولی الی الصوره والباری عزّ وجل یجل عن بدء
الاشیا لانه منشئها ومحدثها فکل ما ینطبق به لا یحیط بعلوه
وعلوه بلا امکان ووجوده لا بزمان وصفاته لا باثبات
وعظمته لا بمقدار وقوته لا بتشبیه جلا فقدر وانفرد فقهر وعلی فشاء

تجري الامور لا السكون من صفاته ولا الحركة من سماته وبرا الاشيا
بلا ضعف وانشاها بلا تحرك لم يبلغه حاسة ولم تنله وهم ولم
يلحقه ذهن ولم يقرب منه الفكر ولم يقصد اليه الا بالعقل هو القوي
الذي لا يعجز والحكيم الذي لا يجهل والجواد الذي لا يبخل تقصر
الالفاظ عن عظمته ويضيق المنطق عن بلوغ كنهه واحد لا
يتجزى ولا يتكيف ولا تلزمه الماهية ولا الانية ولا تحصى بكم
ولا يحاط باين سبق الازلية وعلا بالتعزز عن التغير فجرى
ملكه دايما وبه بدوام البقا باق به بقي البقا جعل الخلايق مرات
خلق الجوهر غير المحسوس وهاوي الصور والحق به من الارواح
ما شا كلها ابدية لا تضمحل جرت قبل الزمان وقبل متى وقبل
اين موصوف بلا قطر وموسوم بلا كمية مكيف بلا شكل خلق
بلا بدلا بالزمان الطبيعة الخامسة وزينها باكرم الصفات
واعظم الكيفيات انتهى ما رمنا نقله بالفاظه فكلامه هذا وما
على سبيله في ساير كتبه تصريح بان العدم الذي هو احد الروس
الثلثه انما هو عنده العدم الصريح بلا زمان ومكان وهو
المتقدم على وجود الحادث تقدما دهريا والشريك الرئيس
في الشفاء والنجاه جعل العدم الصريح الدهري لغير المكمم والعدم
الزماني الداخل في جنس الاستمرار واللا استمرار كليهما

من المبادي الثلثه للطبيعيات وكل من المسلكين له سبيل
الى الصحة فمن المستبين ان الموجود الكاين حادث دهري
وحادث زماني باعتبارين فهو بما انه حادث دهري داخل
في الكون بعد صريح اللاكون فهو مسبوق بالعدم الغير
الزماني وبما انه كاين متخصص الكون بوقت بخصوصه
من الاوقات ومحدد بعينه من حدود الافق المدى
والامتداد الزماني فهو مسبوق بالعدم الزماني المتمادي
المستمر قبل زمان كونه فمفيد الصناعة اعتبر الاعتبار الاول
فجعلها من الروس الثلثه التي هي مبادي الطبيعيات هو العدم
الصريح والشريك الرئيس لاحظ الاعتبار الثاني فادخل
في ذلك العدم الزماني المستمر فان قلت كيف يصح
جعل العدم الصريح مخلوقا للباري الحق سبحانه وراسا
من روس الطبيعيات ومبدا من مباديها كما قد سلكه
مفيد الصناعة والعدم بما هو عدم لا يوصف بشي من
ذلك قلت انما ذلك بالعرض وبالمجاز العقلي كما على
مسلك الشريك الرئيس في العدم الزماني الا ان العلاقه
العقلية المصححة للاتصاف بالعرض والاسناد بالتوسع
مختلفه في المسلكين فعلى مسلك الشريك هي قبالة الصور

السابقة والحركة المعدة والامكان الاستعدادي للمادة المقا
والى الصورة الحادثة الكائنة بالسبق الزماني والى المادة
التي هي حامل قوة القبول والانفعال موضوع الامكان الاستعدادي
ومحل الصورة الكائنة بانه فيها ومن شئونها وعلى مسلك
نفيذ الصناعة هي قياسه الى الصورة الحادثة بالاضافة
اليها بانه ليسية ذاتها وسلب حصولها وكونه مبتوت
الاعتبار عنه والعقد في متن الدهر وحاق الواقع الحادث
وحصولها العاقب وتكونها المستانف واتصافه في
لحاظ العقل بكونه سابقا عليها بحسب ظرف الحدوث
ونحو الحصول سبقا مطلقا صريحا سرمديا لا سبقا كميا
سيالا زمانيا بالزمان المتقدم او بالان الغير المنقسم
فالعدم الصريح بهذه الاعتبارات والخصوصيات اخص
من مطلق العدم الصريح البسيط المستوعب الغير المتخصص
ولا المتخصص بالاضافة الى خصوصيات الموضوعات ومن
مطلق العدم الصريح المتخصص في لحاظ الذهن بالاضافة
الى موضوع بخصوصه ولكن اعم من ان يكون بطلانا مبتلعا
لجوهر الذات رأسا وليسا صرفا لجوهر الحقيقة على الاطلاق ازلا
وابدا او عدما صريحا دهريا لذات الموضوع مستعقبا اياها

بالحصول في متن الواقع بعد صريح اللاحصول في الدهر فان
العدم الصريح له باعتبار تلك الخصوصيات حظ من عالم
الوجود وبحسبها يصح ان يوصف بالاستناد الى المبدأ
الحق بالمعلولية والمخلوقية ينسب الى ما هو عدمه وليسه
وسلبه بالعنصرية والمبدائية فاستقم كما امرت ولا تكن من
المتخبطين قال في النجاة وكل ما كان بعد ما لم يكن
فلا بد له من مادة موضوعة توجد فيها او عنها او معها وهذا
في الكائنات الطبيعية محسوس مشاهد ولا بد له من عدم
يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلي ولا بد من صورة
حصلت في المادة في الحال والا فالمادة كما كانت
ولا كون فاذن المبادي المقارنة للطبيعيات الكائنة ثلثة
صورة ومادة وعدم وكون العدم مبدأ هو لانه لا بد منه
للكائن من حيث هو كائن وله عن الكائن بد وهو كائن
مبدأ بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده
وقسط الصورة في الوجود اوفر من قسط المادة لانها
علتها المعطية لها الوجود ويليها الهيولى ووجودها بالصورة
واما العدم فليس هو بذات موجودة على الاطلاق بل هو
ارتفاع الذات الوجودية بالقوة انتهى كلامه قلت

والمراد بالصورة الجوهر العقلي المفارق الذي يهب
الصور باذن ربه وهو روح القدس او الصورة الجوهرية
المادية بما هي صورة ما وهي بذلك الاعتبار من جملة
علل تقويم الهيولى لا بما هي الصورة الشخصية الحادثة الكائنة
قائمة الوجود بهويتها الشخصية في الهيولى بل المراد بها الصورة
العقلية المفارقة بتشخصها والصورة الجوهرية المادية بطبيعتها
المرسلة جميعا وقال في التعليقات اخذا لعبارة بهمنيار
التعليمي في تعليقاته الفرق بين الهيولى والمعدوم ان الهيولى
معدوم بالعرض موجود بالذات والمعدوم معدوم
بالذات موجود بالعرض اذ يكون وجوده في العقل على الوجه
الذي يقال انه متصور في العقل عندنا معشر حزب
الحق انما الهيولى الاولى الواحدة بالشخص التي هي من المبادي
الثلثة للطبيعيات مع الحادث الكائن بما هو حادث
دهري معية دهرية بحسب الحدوث في الدهر معا بعد العدم
الصريح الدهري ومتقدمة عليه تقدما بالطبع من حيث هو
من مباديه فاما بالنسبة الى ذلك الكائن بما هو حادث
زماني فهي متقدمة عليه في افق امتداد التقضي والتجدد تقدما
بالزمان وعندا اولئك الضاربين في ارض الاشتراك

هي مع ساير المبدعات في الوجود معية سرمدية ومتقدمة في
الوجود معية سرمدية ومتقدمة في الوجود على الكائن الحادث
بما هو حادث دهري تقدما دهريا وبما هو حادث زماني
تقدما بالزمان وليس يمكن ان توجد في الدهر بما هي بالقوة
متقدمة على مطلق الصورة تقدما دهريا اذ يمتنع انسلاخها
عن الصورة في الدهر مطلقا ومن الناس من سوغ
ذلك في تشويش الفلسفة قال الشريك الرياسي في فصل
القوة والفعل وهو ثاني رابعة الهيات الشفا بهذه العبارة
ان هذه الفصول التي اوردناها توهم ان القوة على
الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه لا في الزمان وحده
وهذا شيء قد مال اليه عامة من القدما فبعضهم جعل للهيولى
وجودا قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك
اما ابتداء من نفسه واما لداع دعاه اليه كما ظنه بعض الشارعين
فيما لا يعنيه ولا له درجة الخوض في مثله فقال ان شيئا
كالنفس وقع فلتة ان اشتغل بتدبير الهيولى وتصويرها
فلم يحسن التدبير ولا كمل لحسن التصوير فتداركهما الباري
واحسن تقويمهما انتهت عبارته بالفاظها فليثبت
واذ قد تلونا عليك مرارا ان العدم بحسب اي طرف

كان تعبيرا عن انتفاء الشيئية مطلقا فى ذلك الظرف لا شئ
يعبر عنه بالانتفاء وامر يطلق عليه لفظ العدم فاذن مطلق
العدم لا ذات ولا طبيعة ولا يخبر الا عن لفظه ومفهوم
الحاصل فى الذهن اعنى مفهوم الانتفاء والبطلان والليسية
والسلب الذى يجعله الذهن عنوانا لطبيعة باطلة مسماة
بالعدم فيعتبر اضافته الى الماهيات والذوات المحصلة
المتمايزة فى حد نفسها فيقوم له حصص بالاضافة اليها متمايزة
عند العقل بحسب تمايز تلك الذوات والملكات وبحسب ما
هى متمثلة فى الذهن لا بما هى عدمات وليسيات فاذن لا
يتحصل الاعدام والليسيات الا تحصل ما هى عدمات وليسيات
لها ولا يتصحح عقود الاحكام عليها عند العقل الا عند تحصل
الموضوعات فبحسب ذلك يصح اعتبار تعلق الخلق
والاستناد بالخالق الى الاعدام والليسيات ايضا ثم ان
الامكان الذاتى هو سلب طرفى التقرر واللاتقرر بحسب
مرتبة نفس الذات بما هى هى مع كونها متقررة بالفعل
من تلقاء الجاعل فاذن الامكان الذاتى ايضا له ضرب ما
من التعلق بجاعل الذات وجاعل الماهية لا بالذات بل
بالعرض فمن سبيل عدميته ليست ويتبين ان الله سبحانه

خلق القوة والفعل وجعل الظلمات والنور وخلق العدم وفطر الوجود
وايس الايس وليس الليس فتبارك الله احسن الخالقين
قال تعالى كبرياؤه فى التنزيل الكريم تبارك الذى بيده الملك
وهو على كل شئ قدير الذى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم
احسن عملا لعل المعنى بها الحيوة الدنيا الغارة البائدة
والحيوة الاخرة القارة الخالدة فان هذه الحيوة الظاهرة
موت بالقياس الى ملك الحيوة الحقيقة من غير مرية فحصل او
المرام بها هذه الحيوة الظاهرية وزوالها الطارى فى افق الزمان
وتقديمه عليها فى الذكر لانه المآل والمنتهى ان قلت انا قدمنا
فى كتاب خلسة الملكوت ان العدم الطارى مضاهى العدم الازلى
فى الاستناد الى عدم حصول العلة التامة للوجود راسا
من الازل الى الابد وزوال الحيوة هو الموت وهو عدمها الطارى
المستند الى عدم تحقق علتها التامة فى الازال والاباد
فكيف يتصحح ان يتعلق به الخلق ويقع فيه التاثير قلت قد حققنا
هنالك من الاصول المعطاة لبصيرتك ان العدم التارى
انما مرجعه الى تخصص الوجود بزمان معين محدود لا يتجاوزه
ولا يتعداه وانتفاء الحصول فيما بعد ذلك الزمان من تلقاء
عدم تحقق علته التامة راسا فى الازال والاباد فاذن

خلق الموت والتأثير فيه بحسب اختصاص الحيوة بزمان مخصوص
وتحدّدها بحدّ بعينه كالعدم الصريح الدهري منسوب الى
الفاعل بالعرض من حيث خصوصيته بالقياس الى مطلق
العدم بحسب ارتفاعه من متن الدهر واستعقابه الوجود
الحادث بعده وايضا الموت من اعدام الملكات التي هي
اخص من مطلق العدم باعتبار فيه الاستعداد وعدم الملكة
يجري فيه التأثير من جهة ذلك الاعتبار او المراد بالموت
ما قبل الحيوة اعني عدم المادة المستعدة عن الحيوة في اطوارها
السابقة كالنطفة والعلقة والمضغة مثلا فيصحّ الخلق والتأثير
في الموت السابق بحسب المادة واطوارها او الموت
هو موت الروح الحيواني او انتفاء الحيوة المزاجية بانطفاء
الحرارة الغريزية لانصرام الرطوبة الغريزية والحيوة الحقة
القدسية الابدية في النشأة الآخرة والدار الثانية والقول
في خلق الموت على احد ذينك السبيلين او يقال الموت
هو حال النفس الناطقة المجردة حين انصرام تعلقها بالبدن
كما الحيوة حالها عند التعلق فالخلق مستتب فيهما على سبيل
واحد فقد انصرح اذن ان الانسان الكبير وهو شخص
العالم بنظامه الجملي وان كان ثابت الذات حاصل الوجود

بالفعل من جهة الفاعل الحق جل مجده فهو باطل الذات هالك
الماهية بحسب نفسه من سبيلين احدهما البطلان في مرتبة
نفس الذات من حيث هي هي مع حقيقة التقرر بالفعل في
حاق الاعيان من تلقاء فيض البارئ الفعال وذلك بحسب
الحدوث الذاتي من حيث طباع الامكان بالذات والثاني
العدم الصريح البات في متن الدهر وكبد الواقع قبل فيضان
الذات وصدور الوجود عن ابداع الجاعل وافاضته اياه
وذلك بحسب الحدوث الدهري وهو ايضا من حيث قصور
طباع الامكان عن استحقاق الوجود السرمدي لوجوب
تأخره من حيث طبيعة المجعولية عن مرتبة ذات جاعله الحق
التي هي بعينها وجوده العيني الواجب بالفعل من كل جهة
خارج الاذهان على العرش السرمد ولقد احسن الشريك
في الرياسة حيث قال في التعليقات تعليق الحق ما وجوده له
من ذاته فلذلك الباري هو الحق وما سواه باطل وكما
ان واجب الوجود لا برهان عليه فلا يعرف الا من ذاته
فهو كما قال شهد الله انه لا اله الا هو وقال ايضا تعليق التقدم
في المكان ان تضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل ما هو اقرب اليه
يكون اشد تقدما وفي الفضل بل غايات يكون من كان اقرب

اليها يكون اشد تقدما و فی الزمان آن تفرضه فكل زمان ابعد
من ذلک يکون اشد تقدما و تقدم الباری علی العالم تقدم
بالوجود و بالقياس اليه لا ان الوجود شیء ثالث بل هو نفسه
وانما تفرضه فی ذهنک ثالثا انتهی قوله بالفاظه وصرح مغزاه
ان التقدم بالوجود هناک هو التقدم السرمدی فی متن الخارج
لان الوجود فی حاق الخارج علی العرش السرمد هناک هو بعينه
نفس مرتبة الذات المتقدمة من حيث هی هی کما قد اسلفنا
بسط القول فليستيقن

فی اتصال الزمان والحرکة

و تقويم سياق البرهان بحسب اتصال کمية الزمان
علی النظم الطبيعی من سبيلين ثم اثبات تناهی المتصل الممتد
فی المقدارية وابطال اللانهاية العددية فی الحوادث الزمانية
المتعاقبة اعلمن ان فی اثبات اتصال الزمان مسلکين
الاول بيان ان الصورة الجسمية متصلة بذاتها ممتدة بنفسها
ثم جعل ذلک مبدأ الاثبات ان الزمان هوية مقدارية متصلة
ثم التدرج من ذلک الی بيان اتصال الصورة الجسمية
الممتدة بنفس ذاتها اما المسلک الاول فنقول ان الجسم
معقول بذاته محسوس بعوارضه من السطوح والاضواء والالوان
والاشکال و سائر الحسيات فاذا نال الحس تلک العوارض

واوتاها الی الجوهر العاقل حکم العقل ان هناک موجودا متحيزا
بالذات موضوعا لها هو الشاغل للحيز بالذات والمتمادی
المنبسط الذاهب بانبساطه و تماديه فی الجهات فهو المعبر عنه
بالجسم القار و منه يکون ما من شأنه شغله للحيز الی جهة ما غير
ما منها الی سائر الجهات والا لم يکن بملأ المکان و منبسط
فی الجهات بالذات و حيث ليس ما بالذات فليس ما بالعرض
ايضا اذ ما بالعرض فرع ما بالذات بالضرورة الفطرية فيلزم
ان لا يکون هناک متماد و منبسط فی الجهات اصلا لا بالذات ولا
بالعرض و ذلک مفضوح البطلان فاذن يمتنع ان يکون
الجوهر القار والمتحيز بالذات غير ممتد الذات فی الجهات
و لا متصحح التجزئة فی الوهم ثبتة فقد بطل ان يکون للجوهر الجسمانی
جزء لا يتجزی اصلا فاذن قد بان ان بين سطوح الجسم
القار جوهرا شخصيا متصلا بذاته ممتدا بجوهره يتمادی بجوهره
فی الجهات و ينبسط ذاته فی الامتدادات من سبيل العلم الذی
فوق الطبيعة لا من مسالک البيانات الطبيعية
ان اناسا من المتکلفين لما لا يعنيهم معرف بالنظام يتوهمون
کل جسم فاردا و غير فارد فانه منفصل الذات بالفعل الی جسمين
کل منهما کذلک بالفعل و هکذا الی لا نهاية بالعدد فکل من الاجسام

اجزا متداخلة غير متناهية بالعدد هي باسرها اجسام منفصلة الذات
منقسمة الهويات بالفعل فشركنا في الرياسة و ساير شركا
الصناعة الزمو بالجزء الذي لا يتجزى لكون الانقسامات
الممكنة حاصلة باسرها بالفعل فلا يتضح انقسام منتظر في الوهم
ويلزم وكون الجسم المحدود وبين السطوح غير متناهي المقدار
الكون اجزائه المقدارية غير متناهية العدد بالفعل وعندي
ان هذا الالزام غير مستقيم لانتظام اصلا اليس قد وضع
ان الانقسامات على الترتب لا في درجة واحدة وان
الحاصل في كل مرتبة منقسم بالفعل الى لا نهاية فكل جزء من
الاجزا المترتبة الغير المتناهية على وصف الانقسام بالفعل من
اين هناك جزء غير منقسم والاجزاء المقدارية متاخرة الحصول
عن الكل فاللانهاية فيها راجعة الى التسلسل في المعلولات
وفي جهة التنازل وذلك ليس بمستحيل اذ اللانهاية هناك
في خلاف جهة الترتب لانها في جهة التنازل والترتب في جهة
التصاعد ثم الاجزاء المقدارية ان كانت غير متناهية بالعدد
الا انها متداخلة بالمقدار على سبيل التناقص غير متباينة ولا
متفارزة في سبيل التناقص فالحاصل منها جميعا هو ذلك
المقدار المتناهي المحدود بعينه ولا محذور في ذلك

وليس يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حدين حاصرين لان السطوح
والحدود كلها واقعة في المبدا اي في المقسم الذي هو موهو ر
والمقسم لا في شي من مراتب الانقسامات ولا في الطرف المقابل
للمبدا وبالجملة السطوح والحدود وانما يكون حاصرة للمقادير
لا لمراتب الاعداد والمقدار المساحي الواحد المتناهي المحصور
المحدود يصح ان تحصل من اجزاء مقدارية متداخلة متناقصة
الاقدار غير متناهية بالعدد ولا بالمقدار فاذن سطوح المقدار
الواحد المحدود والمتناهي في المساحة المقدارية المساحية
المحدودة عارضة الاولى مراتب الاقدار المتناقصة المتداخلة
الغير المتناهية في العدد ولا في المقدار فما ذا الذي يوجب انحصار
ما لا يتناهى من مراتب الاعداد بين حدين حاصرين عددين
او انحصار ما لا يتناهى من المقدار المساحي بين حدين حاصرين
مقدارين فاذن انما التعويل في سبيل ابطال هذا الوهم
على مجرد انه يستلزم حصول الكثير بلا واحد وهو امر مستبين
البطلان فليعلم ان علامتهم الشهرستاني صاحب
الملل والنحل ذهب وهمه في كتاب له سماه المناهج والبيانات
الى ان الجسم القار وغير متالف من اجزاء بالفعل لكنه ليس
يقبل الانقسامات متناهية ويصرح بطلانه من البرهان المثلو

عليك فاذن قد استبان ان الجسم القار و بجوهر ذاته يقبل
القسمة الوهمية الغير المتناهية ليست اقول لا نهاية بل اقول لا الى نهاية
وما يمكن ان يخرج الى الفعل من انقسامات في طباعه قوة قبولها
متناهية العدد وبالفعل لا محالة ولكنها غير متقفية مرتبة التناهي
بالوقوف عند نهاية اخيرة لا بعدها واذا كان الامر على
هذا السبيل فكذلك فيما ينطبق على المسافة المتصلة من الحركة
والزمان فاذن اتصال الهوية وقبولها القسمة على اللانهاية
اللاتقفية شاكلة جملة المتصلات من المقادير القارة والمقادير
الغير القارة والحركات القطعية المتصلة فقد استتب اتصال
الزمان في هذا المسلك   واما المسلك الثاني فقول
ان من المعلوم المشاهد وجود بعض الاشيا قبل بعض وكذلك
عدم بعض الاشياء قبل وجود قبلية كمية انفكاكية يكون القبل والبعد
بحسبها على حدين متمايزين غير مجتمعين يسيرهما في الوهم امتداد
غير قار فهذا النحو من القبلية بين الوجودات وبين العدم والوجود
بحسب حال الاشيا في الاعيان لا يتصحح الا بان يكون في الوجود
هوية متصلة غير قارة حقيقتها التصرم والتجدد ويكون هويات
اجزائها المقدارية الوهمية في حد انفسها هي بخصوصياتها الغير
المجتمعة في حد واحد عين القبل والبعد والقبلية والبعدية بالذات

والوجودات والعدمات بحسب المقارنة لها توصف بالقبلية
والبعدية او المعية وبعبارة اخرى ملاحظة حال الاشيا التي
قبلنا من الحسيات تعطي الحكم اليقيني بالضرورة ان هناك
بحسب ظرف الاعيان قبليات وبعديات ومعيات متبرزة
على الشدة فان قبلا يكون اشد قبلية من قبل ومعية اطول
تماديا من معية وليس يتصحح ذلك عند العقل اذا ما ثبت
ان في الاعيان كمية متصلة موجودة لا على قرار الذات
لاجزائها القبليات والبعديات بالذات ولما عداها
من سائر المتغيرات بحسب الاختصاص بها بالمقارنة الانطباقية
في الوجود وتبيينه اذ الامور المتفاصلة في الوجود اذا لوحظت
وجوداتها بما هي هي فهي بحسب انفسها لا تقتضي ولا تابى القبلية
او البعدية والمعية او اللامعية والتقدر او اللاتقدر فتلك
الكمية المتصلة هي التي نسميها الزمان والمدة فليعرف
وان في هذا المسلك تبيانا مستقيما من سبيل اخر
وهو ان الحوادث المتغيرة المتعاقبة متخصصة باوقاتها المتناسقة
المتلاحقة والفعال المختار الذي هو فاعل الذوات
ومبدع الحقائق وواهب الصور وجاعل الوجودات حكيم في
وجوده مريد في حكمته متعالي المجد عن مصنوعاته مستوي

البتة الى مجعولاته ممتنع التغير في ذاته وصفاته واجب الفعلية
سرمدي الوجوب من جميع جهاته ومن المستحيل الى ان يرجح الحكيم
المختار احد الامرين المتساويين من كل جهة بمحض ارادته لا لمرجح
ما يستوجب منه التخصيص ومخصص ما يستحق منه الترجيح والا لاستلزم
ان يترجح تعلق الارادة او تعلقاتها الغير المتناهية في اللحاظ
الاجمالي لا لمرجح وتخصص باحد الطرفين المتساويين لا لمخصص فيكون
في الترجيح بلا مرجح في تعلقات الارادة وذلك امر فطري البطلان
واجماعي الاستحالة فاذن ليس يستتب تعاقب الحوادث
المترتبة الا حيثما تكون في الوجود اسباب متعاقبة تهيئ المادة
للتغيرات المتعاقبة وتعدها لقبول الفيض على التدريج باستعدادات
المترتبة فيكون كل سابق علة لاستعداد المادة لقبول
اللاحق ويجب لا محالة ان تكون السابق واجب الانتهاء
الى اللاحق فلا غنا ولا اغنا في ذلك للهويات المتفاصلات
بالوجود الا لم يكن يجب لوجود شي منها ان يكون مرتبط
التعلق لوجود شي اخر منها البتة فلم يجب ان يكون السابق
واجب الانتهاء الى اللاحق فلم يصح ان يكون السابق علة
معدة للاحق فاذن انما يصح تجدد المعدات المتعاقبة لوجود
شي له تجدد والحدوث بذاته على التدريج وان هو الا الحركة

فقد

فقد استبان انه ليس ينتظم امر الحدوث الزماني الا بالحركة
المتصلة المستمرة التجدد والمنحفظة الاتصال الى حين فيضان
وجود الحادث ولا حدوث في افق التغير ولولا الحركة فقد تبين
وجوب سبق الحركة على حدوث الشي في الزمان ووجوب كونها
متصلة الهوية ليست امر هذا الحدوث والزمان ان هو الا
مقدار حركة معدل النهار واتصالها وبه تقدير سائر
الحركات واتصالاتها فاذن قد ثبت اتصال الزمان
من هذا السبيل ومن ذلك يثبت اتصال الصورة الجرمية
من جهة وجوب انطباق الزمان والحركة على المسافة
ثم ان هناك مسلكا اخر لنا اثرا وراء المسلكين يصرح
به اثبات اتصال الصورة الجرمية واتصال الزمان
وبالجملة اتصال المقادير جميعا في درجة واحدة سواء عليها
اكانت قارة ام غير قارة اليس اذا كانت القريحة شديدة
الاستضاءة اكيدة الاستبصار يكون من المستبين لها انه
يمتنع تحصل الامتداد من اللاامتداد والمقدار من اللامقدار
فاذا تصادمت الجواهر المتفاصلة العديمة التقدر الممتنعة الانقسام
في حد انفسها بوجه من الوجوه اصلا وكذلك الانات المتفاصلة
الغير المتقدرة ولا القابلة للقسمة كما تذهب اليه اوهام فئن

من المتكلفين لما لا يعنيهم فالعقل الصريح يحكم بلحاظها باسرها متناهية
كانت ام غير متناهية لحاظة اجمالية انه لو كان تحصل من مضاعفاتها
امتداد جرياني ومقدار زماني لكان الامتداد متحصلا من اللاامتداد
والمقدار من اللامقدار وذلك خلف محال وهذا المسلك تعال
له في فن البرهان اوثق البراهين وهو ما يكون سبيله من لحاظ
جوهر ذات الموضوع ونحن قد سلكناه في ابواب الربوبيات
غير مرة ففي كتاب تقويم الايمان وهو كتاب التقويمات والتصحيحات
مرة في اثبات ان لعالم الامكان فاعلا قيوما واجبا بالذات
لان حقيقة طباع الامكان سلب ضرورة طرفي الذات ومعناه
ليسية الذات وبطلانها في مرتبة نفسها من حيث هي هي
ونفس الذات بحسبها تحت مفهوم ما بالقوة وقد تقرر
في معترة من طريق البرهان ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فلو
وجدت الممكنات الجائزة الذوات لا من تلقاء فاعل واجب
بالذات لزم بلحاظها جميعا متناهية كانت ام غير متناهية
لحاظا اجماليا ان يكون قد حصلت الضرورة من اللاضرورة
ونبعت الحيثية من البطلان ونشات الفعلية من اللافعلية
والعقل الصريح لا يستحل تسويغ ان يكون البطلان منبع الحيثية
ومصدرها واللافعلية منشأ الفعلية ومناطها واللاضرورة

موع الضرورة وملاكها ومرة في اثبات ان التشخص بمعنى
امتناع الحمل على كثيرين لا يمكن ان تحصل من مضامة الكليات
وتضام الطبايع المرسلة ما لم يكن هناك استناد الى المتشخص
في مرتبة ذاته والا لزم ان يكون تكرار الكلية مناط الجزئية وتكثر
الارسال مناط الشخصية فاذ قد استبان انه ليس تحصل حجم
جرماني وامتداد زماني من مضامة اجزاء غير متجزية ومتناهية
اناة غير منقسمة فقد بان ان الصورة الجسمية جوهر متحيز متصل قار
الامتداد بنفس ذاته والزمان مقدار متصل ممتد غير قار الاتصال
بنفس حقيقته والحركة منبتة غير قارة متصلة باتصال الزمان الذي
هو مقدارها وباتصال المسافة التي هي منطبقة عليها
المقدار ليس يصح ان يعرض ما لا يكون متصلا في جوهره فالاتصال
بالذات مصحح كون الشيء معروض المقدار فالمقادير القارة
عارضة لجوهر الصورة الجسمية المتصلة بذاتها والحركة متصلة
من جهة المسافة وبحسب اتصالها المسافي صالحة لان تتكمم
باتصال الزمان وتتقدر بكميته فاذن جملة المقادير منتهية الى التعلق
باتصال الجوهر المتصل الممتد بالذات باخرة   اليس من
المقرر في معارة فن البرهان انه لا يتصور ان يكون البحث عن
نفس ذات الموضوع العلم واجزاء ذاته ايجابا وسلبا من مقاصد العلم

التی یطلب فیه برهانها بل انما یکون من مسایل علم آخر اعلی مرتبة

تبة وایضا انما البحث عن موضوعات العلوم الجزئیة واجزا

موضوعاتها جمیعا علی ذمة العلم الاعلی الذی هو سید العلوم

ویستخدمها باسرها وایضا البحث عن اجزاء لا تتجزی وعن المادة

والصورة بحث عن حقیقة الجسم بحسب جوهر ذاته وتجوهر حقیقته

ومن حیث نحو وجوده الذی یخصه لا عن الجسم بما هو موضوع

العلم الطبیعی وایضا نفی الاجزاء التی لا تتجزی فی قوة البحث عن

الجواهر الجسمانی المتحیز الممتد المتصل بذاته واثبات ملة البسیط

والبحث عن الهلیة البسیطة لای شیء کان من مطالب العلم الذی

فوق الطبیعة فاذن مسئلة الجزء الذی لا یتجزی ایجابا وسلبا

من مسایل العلم الالهی کالبحث عن الهیولی الاولی والصورة الجسمیة

من وظایف ذلک العلم ومسایله علی ما نحن اوردناه فی الکتب

وفی کتاب الایماضات والتشریقات وهو الصحیفة الملکوتیة وشیخا

حکماء الاسلام وشریکانا منهم فی تعلیم الحکمة وفی ریاستها

ابو نصر الفارابی وابو علی سینا قد نصا علی ذلک فی زبرهما

ومقالاتهما قال الشریک الرئیس فی کتاب التعلیقات تعلق

علم الطبیعی له موضوع یشتمل علی جمیع الطبیعیات ونسبته الی

تحته نسبة العلوم الکلیة الی العلوم الجزئیة وذلک الموضوع هو الجسم

بما

بما هو متحرک وساکن والمبحوث فیه عنه هو الاعراض اللاحقة له من حیث

هو کذلک لا من حیث هو جسم مخصوص ثم قال واما النظر فی انه

هل الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزی وهل هو متناه او غیر متناه

او هل یجب ان یکون لکل جسم حیز وشکل وقوام ولا فانه تعلق

بعلم ما بعد الطبیعة فانها من احوال الجسم من حیث هو موجود

لا من حیث هو واقع فی التغیر وهو البحث عن نحو وجوده الذی

یخصه فی انه هل هو جوهر او عرض وانه وان کان جوهرا فهل هو متناه

او غیر متناه لا من حیث ان فعاله وتاثیراته هل هی متناهیة او

غیر متناهیة هو ایضا من علم ما بعد الطبیعة واما النظر فی ان الجسم

من حیث هو متحرک بل هو متناه او لیس متناه فانه یتعلق بالطبیعی

وقال فیه ایضا تعلیق الکلام فی ان الجسم هل هو مؤلف من اجزاء لا

تتجزی هو الکلام نحو وجوده وکذلک الکلام فی انه هل هو مؤلف

من هیولی وصورة ولیس یتعلق ذلک بالطبیعیات فاما ما یتعلق

بها فهو الکلام فیما یستدل به علی وجوده من جهة حرکاته وقواه

وافعاله والکلام فی التناهی واللاتناهی من وجهین احدهما من جهة

المقدار والجسم من حیث هو جسم والثانی من جهة احوال

الجسم من حیث هو متحرک وساکن وهذا هو المتعلق بالطبیعیات

انتهی کلامه بعبارته وکذلک الشریک المعلم من قبل قال فی شرح ذلک

فی تعلیقاته وعبر عنه بتلک العبارة بعینها انما وقع فیه جازم محصلین
البزغة فی شرح الاشارات حیث زعم ان نفی الجزء الذی لا یتجزی
وتناهی الابعاد من مسایل العلم الطبیعی بخلاف مباحث المادة
والصورة فانها من مسایل الفلسفة الاولی فمن المستغرب
من مثله غایة الاستغراب ثم انه قد تبجح فی شرح الاشارات بکونه
مقلد الشریک فی الریاسة فلم لم یتبع ما ذکره فی هذا المقام
حتی تقلیدهم فی مثل هذا الحکم الذی علیه اجماع الحکماء الیقین
واتفاق العلماء العقلاء الماضین مع کانه نور الله ضریحه انما وقع فیما قد
وقع من الفرق بین الجزء الذی لا یتجزی واثبات المادة والصورة
لما قد رأی الشریک ورود ذلک فی طبیعی الشفاء والنجاة وذا فی
الهیتهما ولیس هذا حجة له علی ذلک فانه لم یورده فی طبیعیات
علی انه من مقاصدها وایضا انه رام هناک بیان نفی الجزء
من سبیل الحرکة وهذا النحو من البیان ماخوذ من الطبیعیات وقد
استبان فی مظانه ان اختلاف نحو البرهان یجعل المسئلة
من علمین کما فی مسئلة استدارة السماء بالنسبة الی علم الهیئة
والی باب السماء والعالم من الطبیعی ثم نحن قد حققنا فی حیزه ومقامه
ان مثل ذلک یجب ارجاعه الی اختلاف الحیثیة التقییدیة فی الموضوع
فتختلف المسئلة بالنسبة الی العلمین باختلاف الموضوع بحسب

اختلاف الحیثیة التقییدیة وفی هذا الکتاب مبینا نفی الجزء الغیر المنقسم
ببیانات برهانیة یقینیة الهیة فلیتبصر فاذ قد بان لک ان
الصورة الجسمیة جوهر ممتد متصل بذاته فاعلمن ان هذا
الجوهر الممتد بالذات له بحسب جوهر ذاته ان یمتد ابعاده
فی الجهات الثلث ولیس له من حیث نفس ماهیته بما هی هی
ان تتعین امتدادات ابعاده باللاتناهی او بالتناهی ومتعینی
من خصوصیات الاقدار المساحیة المعینة فی التناهی فان
الذی من مقومات ذاته من حیث هی هی ان یکون ابعاده
متمادیة فی الجهات واما کونه فی امتداداته بحیث یمسح بکذا
کذا مرة مرات غیر متناهیة فامر خارج عن قوام حقیقته اما وجوب
تناهی ابعاده فیلزمه فی الوجود لقیام البرهان علی امتناع اللانهایة
واما خصوصیات الاقدار المساحیة المعینة فبحسب خصوصیات
استعدادات المادة فاذن طبعه مطلق امتداد الابعاد
فی الجهات الثلث مرتبة ذات الجسمیة الجوهریة وتعینات خصوصیات
الاقدار المساحیة مرتبة کمیة الجسمیة التعلیمیة العارضة فالممتد
بالذات لیس الا الجسم الطبیعی والجسم التعلیمی العارض هو مرتبة
تعین امتداد ابعاده بحسب المساحة فاذن شخصیة الجسم التعلیمی
انما تتبدل بتبدل المرتبة المساحیة فاما فی صورة تبدل الاشکال

مع انحفاظ القسط المساحي فشخصية هوية الجسمية التعليمية
مستحفظة البقاء كما شخصية هوية الصورة الجسمية الجوهرية
وانما المتبدل خصوصيات مقادير الجوانب ونحاء الابعاد
بالزيادة والنقصان في الطول والعرض مثلا لا شخصية
الهوية الممتدة المتعينة بالقدر المساحي وتبدل خصوصيات
احاد الابعاد في الجوانب انما تتصور في مرتبة الجسمية الكمية
التعليمية لا في مرتبة حقيقة الجسمية الممتدة الجوهرية
فاذن ليس يتضح في طبيعة مطلق الامتداد ما لم يتعين مقداره
جزو كل فالاجزاء المقدارية وهي الابعاض التي يتحلل اليها الممتد
المقداري انما هي من حيز الهوية الشخصية في درجة الجسمية
التعليمية كما الاجزاء المحمولة وهي الاجناس والفصول من حيز
جوهر الماهية المرسلة بما هي هي والاجزاء المعنوية المتباينة
بالوجود وهي المواد والصور من حيز نحو الوجود اي حال
نفس الماهية في حد الوجودين العيني والذهني فاذن القسمة
مطلقا بضروبها الاربعة الانفصالية الافتراقية بالفعل في
الاعيان والوهمية الجزئية والفرضية العقلية الكلية وهي التي
باختلاف عرضين قارين في ذات الموضوع كما في البلقة انما مورد
الجسم الطبيعي الممتد الجوهري ولكن في درجة جسميته التعليمية ومصحح

الافتراقية منها استعداد المادة القابلة المحفظة الباقية فهي
عوارض المادة على الحقيقة والوهمية الجزئية مصححها نفس المقدارية
المتعينة فهي من عوارض المقدار التعليمي لا ان مناط الصلوح
ومصحح اللحوق مطلق الامتداد الذي هو شان نفس ذات
الجوهر المتصل في حد ذاته والاجسام باسرها في قبول
ضروب الانقسام من حيث طباع الجسمية على شاكلة واحدة
فان اتفق ان كان جسم ما بخصوصه كالفلك مثلا بحيث
تلزمه في الوجود ابعاد بعينها فيتابى الافتراق الانفكاكي فليس
ذلك من جهة سنخ الجسمية بل من تلقاء طبيعة اخرى حافظة
لكمالاتها الثابتة وكذلك المقدار الغير المستقر اعني الزمان
ايضا ليس يقبل الانفصال في الخارج بل انما يصح فيه القسمة
الوهمية الجزئية والفرضية الكلية فقط لا لانه مقدار
بل من جهة خصوصية حقيقته ومن جهة وجوب اتصال الحركة
التي هي محله على الدوام والاستمرار من قبل النفس التي تتعلق
بتدبير جرم حاملها فحسب فلذلك كان الانفصال يقع
في الاطلاقات الصناعية على معنيين باشتراك اللفظ اضافي
لا يعقل الا بين شيئين منفصل ومتصل به ويطلق على كون المقدار
متحد النهاية بمقدار اخر وعلى كون الجسم بحيث يتحرك بحركة

الاوام

جسم آخر وحقيقي توصف به الشيء بحسب نفسه لا بقياسه الى غيره وهو
ايضا بمعنيين احدهما نفس متصلية الشيء اي كونه بنفس ذاته
مصداق حمل المتصل الممتد في الابعاد عليه فيكون بحسبه جوهر
الذات متصلا واتصالا باعتبارين والمتصل بهذا الاعتبار
هو صورة الجسم الطبيعي وفصله والاخر كون الشيء في جوهر ذاته
بحيث يصح تحليله الى اجزاء وهمية متشاركة في حدود مشتركة
والمتصل بهذا المعنى فصل للكم ولازم للمتصل الجوهري الذي هو
صورة الجسم في الوجود وليس هناك ممتدان بالذات
جوهري وعرضي بل انما الممتد بالذات هو الجوهر المتصل وهو
الصورة الجسمية الطبيعية وليس يصح له بحسب تلك المرتبة
ان تتعلق به المساحة فاذ التعين تماديه في الابعاد صح ان
يكون ممسوحا بكذا كذا مرة او مرات الا نهاية ان توهم غير
متناهي الامتداد ويقال له بحسب مرتبة التعين انه الجسم
المقداري من باب الكمية التعليمية التي هي مناط قبول المساواة
والمفاوتة والتناهي عارض يلزمه في الوجود لا في التوهم
وكذلك السطح اذا لوحظ بما هو الممتد في بعدين فقط على الاطلاق
كان نفس طبيعة السطح ولا تعين له القدر ولا تتعلق به المساحة ولا
يصح فيه الانقسام واذا اعتبر بما يعرضه تعين التمادي في امتداد

كان

كان ممسوحا متعين المقدار وكان يصح فيه الانقسام لكنه بكلا
الاعتبارين خارج عن حقيقة الجسم وعرض من اعراضه ونهاية
لامتداداته بخلاف الممتد في الابعاد الثلثة فانه باعتبار طبيعة
الامتداد في الابعاد الثلثة مقوم حقيقة الجسم وباعتبار
تعين الامتدادات من عوارض ذاته والخط ايضا يجري فيه
الاعتباران وانما يقبل الانقسام بالفعل في جهة واحدة
باعتبار التعين لا باعتبار طبيعة الامتداد في بعد واحد من غير تعين
وهو بكلا الاعتبارين عرض في الجسم ونهاية للسطح
عسى ان يكون عندك اذن من فطريات العقل الصريح والقريحة
الصحيحة انه كما يستحيل ان يكون الموجود بالفعل متألف
الذات من المعدومات الصرفة فكذلك يستحيل ان يكون هو
منحل الهوية الموجودة الى معدومات صرفة فاذن الاجزاء
المقدارية للهوية الموجودة لها نحو من الوجود في الاعيان
البتة فكيف يصح ان يكون بعض العين الموجودة بالفعل معدوما محضا
وكيف يصح ان يكون هي ليسيات صرفة وربما تقع موضوعات
الموجبات عقود خارجية صادقة كما اذا تسخن بعض متصل ما في الخارج
وتبرد بعضه مثلا فيصدق هذا البعض حار وذلك بارد بالفعل
بحسب الخارج وصدق الرابط الايجابي يستدعي وجود الموضوع

بالضرورة وليس يسوغ ايضا هي ان يكون متغايرة الوجود
ومفرورة الوجود عن الكل بالفعل فكيف يعقل الاتصال
الوحداني وهناك وجودات متغايرة متباينة وانت قد دريت
غير مرة ان الوجود شرح الذات المتقررة وحكاية الهوية الواقعة
ولا يتخصص ولا يتكثر الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة فاذا فرض
هناك وجودات متباينة كان لا محالة انما ذلك بحسب ذوات
متغايرة متباينة كل منها هوية واحدة بالذات بوجودات
متكثرة متباينة فاذن قد استبان ان الاجزاء المقدارية للهوية
الشخصية المتصلة بالذات موجودة لا محالة بعين وجود الكل المتصل
لا من حيث انها امور موجودة بنفوسها اتفق ان كان لها في
الاعيان وجود واحد موجود وتلك الهوية المتصلة الواحدة كما هو
سنة الطبايع المرسلة المحمولة بل من حيث انها ابعاض ذلك المتصل الذي
هو موجود واحد برأسه فاذن انما الاجزاء المقدارية وجودها
في الاعيان بين طرفي القوة ومحوضة الفعل ثم اذا طرأ الانفصال
شوهدت ذوات متباينة متغايرة فيكون الوجود اذن قد تعدد
بالضرورة وبالجملة للوجود نفس الموجودية المصدرية وليس تقوم
له تخصص وتكثر الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة فحيثما
اتحدت الذوات توحد الوجود وحيثما تباينت تكثر فاذن انما

الاتصل

انما الاتصال والانفصال مصيرهما الى توحد الوجود وتكثره
ففصل المتصل تكثير الواحد ووصل المنفصلين توحيد الكثير ولا تصور
مع طرو الانفصال بقاء الصورة الواحدة الاتصالية فالقسمة
اذن انما هي بالحقيقة الا تحقيق الوجود الواحد الى وجودات واحدة
متكثرة ومن هناك تبين ان الواحد بالاتصال لا يختلف
بالحقيقة ولا يتصل الا بما يتشابه بالطبيعة البتة وهي لا تحصل الا بعد
حصول الكل فلذلك يقال انها ليست اجزاء على الحقيقة
بل على المسامحة والتشبه وهي متشاركة في الاسم والحد وهي
متوافقة وموافقة للكل في الماهية والطبايع المرسلة المحمولة ايضا
يقال لها انها اجزاء الجوهر المهية على المسامحة والتوسع
لا على الحقيقة ولكن من سبيل اخر فهذا اصل عظيم الجدوى من
الاصول البرهانية التي هي المبادي لاثبات الهيولى الاولى
فاحتفظ به ولا تكن من الغافلين الم تنل عليك ان
مضاهاة الكليات لا تتمم امتناع الحمل على كثيرين في الكليات
المتفاوتة متناهية وغير متناهية لكلي واحد في حكم عدم افادة
الشخصية وهوية الشيء وتعينه ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده
المنفرد له واحد كلها ليست الا مفهوم التشخص وتعينه مفهوم
الوجود بالحمل الاولي الذاتي بل اقول نفس التشخص هو نفس الوجود

وتشخص الشيء من جهة نحو وجوده الذي يخصه ممتازا عن موجودات
سائر الاشياء مباينا لها في التحصل بما له من الخواص واللوازم والاعراض
اللاحقة التي هي امارات الوحدة الشخصية من تلقاء اقتضاء جوهر
الماهية او بحسب استعداد المادة وانما مبدأ الشخصية نحو الوجود
استناده الى الموجود الحق المتشخص بنفس ذاته وارتباطه به
ممتازا عن سائر الوجودات فاذن شخصية الاشياء مبدعها
المتشخص بالذات كما وجودها ووجوبها به وتشخص الشيء هو نحو
وجوده الذي يخصه فائضا عن مبدعه فان كان من الانوار
المفارقة كان جوهر حقيقته بحسب جوازه الذاتي صالحا لقبول
الوجود والتشخص من فيض جاعله ففاعله الفياض بذاته
يفعل ماهيته وشخصيته وان كان مما كونه للمادة فتهيؤه للقبول
بحسب ما يستأنف للمادة من الاستعداد ان فتشت عن كنه
المسألة فالانسان الكبير هو النظام الجملي لعالم الامكان
حيث انه بشخصيته التي هو عليها اكمل النظامات الممكنة ومن الممتنع
بالذات نظام آخر فوقه او في رتبته بحسب الكمال لعناية البارئ
الجواد عز اسمه وهي الطبيعة الكلية المدبرة الحافظ لنظام الكل
اذ هو سبحانه ذو الفضل العظيم التام بمجده وعزه وفضله ورحمته
وفوق التمام فقد اوجب ان يختاره ويريده ويفعله ويفيضه بذاته

الفعالة

الفعالة الفياضة وحكمته التامة البالغة فاذن النظام الجملي
الواقع بنفسه لا يتوسط شيء ما ولا بمدخلية امر خارج عنه وراء
ذات الله سبحانه اولا خارج اصلا مرتبط بالمبدع الحق
وهو سبحانه بنفس ذاته مبدعه وصانعه ومفيضه وفاعله فالنظام
الواحد الجملي مرتبط بوحدته وهويته بالواحد الحق المتشخص بذاته
ومتعين الصدور عنه فهو لا محالة موجود شخصي بالذات وبنحو وجوده
فائضا عنه سبحانه وحقيقة تشخصه ومبدأ شخصيته واما كل جزء
من اجزاء نظام الكل من المفارقات والهيولانيات فانما
يتشخص بالصدور عن جاعله جزءا من نظام الجملي الواحد بالشخص
اذ ليس يتصور جزء الشيء الشخصي المتميز عن سائر اجزائه في الوجود
بما هو جزؤه الخاص المتميز الا شخصيا والغاية بقصد النظام على
القصد الاول والاجزاء من حيث هي اجزاؤه فاذن الاشياء
اذا انبسطت وتفاصلت في لحاظ العقل وبانت عن المبدأ
الاول صح تعلق البعض بالبعض فيقال في بادي اللحظ هذا من
ذاك ولاجل ذلك ابتداء بلا واسطة وان انتهى الاستناد
في السلسلة الطولية اليه سبحانه اخيرا بالضرورة البرهانية
واما اذا لوحظت جملتها بحسب النظام المتسق الواحد الجملي
فليس هناك الا موجود واحد بالنظام متكثر بالتأليف مستند بجميع

اجزائه في السلسلة العرضية الى الجاعل الفياض سبحانه مرة
واحدة ويتشخص بسبحانه مرة واحدة فيكون هو الفاعل
والغاية على الاطلاق وهو الوجود الحق والتشخص القايم بالذات
وكل موجود سواه فهو مطابق انتزاع الوجود منه وكل متشخص
فهو مطابق انتزاع التشخص منه ولا وجود ولا تشخص ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم فهذا اصل كريم ضابطه ام الاصول
البرهانية واذ تاسس ان الاتصال والانفصال
توحد الوجود وتكثره انما تعدد الوجود بتكثر الاشخاص الموجودة
وتوحده توحد الشي بالشخصية فقد ثبت ان الوحدة الاتصالية
مساوق الحصول لا محالة للوحدة العددية الشخصية والكثرة الانفصالية
للكثرة الشخصية فاذن قسمة المتصل مطلقا تحويل الوحدة الشخصية
الى الكثرة الشخصية والاجزاء المقدارية متاخرة عن الكل في الوجود
والصورة الاتصالية ممتنعة البقاء بشخصيتها مع طرو الانفصال
سواء على ذلك كان في الاعيان ام في الوهم فالجسمان لا يصح
ان يكون شي منهما جزء جسم واحد متصل الا على سبيل الفرض
والتقدير لا بالفعل والشجرة مثلا جسم واحد بالطبع وحدة
بالنوع ووحدة بالشخصية لا وحدة مقدارية فالنار او الماء
مثلا جزء من شجرة واحدة لا من جرمية واحدة وصورة متصلة

واحدة مقدارية فليتحرز من اخذ بالعرض مكان ما بالذات فهذا
ايضا اصل من الاصول في باب اثبات الهيولى
اعلمن ان الوحدة الشخصية بل الوحدة العددية مطلقا تختص
من بين انواع الوحدة بانها تجب طباعها ليست بحيث يمكن
لها ان تزول عن موضعها فتستعقب عليه بعينه الكثرة الشخصية
المقابل ان زوالها مساوق زوال موضوعها بتة وبالجملة
يمتنع توارد الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية التي هي مقابلتها
على موضوع واحد بعينه فاذا بطلت وحدة شخصية او
كثرة شخصية بطل ببطلانها جوهر ذات موضوعها واذا حدثت
حدث معها جوهر ذات الموضوع انما احتمال التوارد على
موضوع بعينه شاكلة ساير اقسام الوحدة والكثرة وليس
قد تبين ان الوحدة الشخصية هي عين نحو الوجود ومساوقة
ومن المتهافت الباطل ان يبطل نحو وجود الشي ويستمر ذاته
باقية وليس يعقل توارد وجودات مختلفة على ذات ما واحدة
بعينها اصلا لا بحركة ولا لا بحركة وايضا ليس انما الوحدة
الشخصية مفهومها عدم الانقسام الى الجزئيات كما الوحدة
الاتصالية انما مفهومها عدم الانقسام بالفعل الى الاجزاء
المقدارية فلو امكن زوالها عن ذات الموضوع مع استمرار

بقا الذات بتعقب الكثرة الشخصية المقابلة لها عليها لصحت صيرورة
الجزئي كليا والشخصي طبيعة مرسلة وهو خلف محال خارج عن
دايرة التصور فهذا اخر الاصول التي يتفرع عليها اثبات
الهيولى وهو اصل ثابت لا يستنكر حكمة احد من ال العقل وحزب
الحقيقة لعل من في اقليم الفطرة العقلية لا يفرق هناك
في الاستحالة بين التعاقب التعقبي في الفطرة الثانية والتعاقب
الابتدائي من بدو الفطرة الاولى فالبيان ان المتلوان عليك
من السبيلين ناهضان بالتبيان في الصورتين بل ان كون
الشي في جوهر نفسه بحيث لا يابى ان يكون له في ابتدا الفطرة
الاولى هذا الوجود او ذاك الوجود ان وحقيقة الجزئية
والطبيعة الكلية وهوية الشخصية او ماهية الطبيعة المرسلة اشهد
على نفسه بالتهافت والفساد من امكان التوارد عليه على
التعاقب من بعد في الفطرة الثانية ثم اما يتدبر انه لو كان المفهوم
ما صلوح ان يكون في اول الفطرة الاولى اما على طباع امكان
تكثر الاشخاص واما على طباع امتناع الحمل على كثيرين
كان يتصور هناك حالة ثالثة للمفهوم هي الطباع المشترك
بين الامرين وكان ثماله بحسب الذات ذلك الطباع المشترك
دون شي من الخصوصيتين فهل يسوغ ذلك في غريزة

مزاج الفطرة الانسانية ثم انه يلزم ان يكون كل من الامرين
بخصوصه له لا بنفس الذات بل من تلقاء مقتض لذلك من
خارج فيكون الجزئي جزئيا لا بالذات بل بعلة والشخصي شخصيا
لا بالذات بل بعلة وكان المسوغ لمثل ذلك منسلخا عن الفطرة
فهذا اصل تستبين به سبيل اثبات الهيولى على تقدير القول بالاجسام
الصغار الصلبة الذيمقراطيسية وينحل التشكيك بالفرق بين
الانفصال الطارئ في الفطرة الثانية والانفصال الخلقي
في الفطرة الاولى بالامتناع والامكان على ذلك التقدير
فليفقه ولعلك تقول ان هناك شكا قد اعضل
الامر فيه بالمتنطعين واعتاص المحيص عنه على المتحد لعين وهو ان
الغاض المتصل الواحد موجودة في الخارج على ما قد استبان
بعين وجود ذلك المتصل لا معدومة في الاعيان راسا ولا
متمايزة بالوجود ومتمايزة عن الكل ولا بعضها عن بعض بحسب
الوجود الخارجي بتة واذن يلزم صحة حمل الاجزاء المقدارية
بعضها على بعض وعلى الكل فيصدق قولنا هذا الذراع هو نصفه
وهذا النصف منه هو ذلك النصف الاخر اذ انما ملاك ذلك
الاتحاد في الوجود ولا تحقيق للحمل الا اتحاد الحاشيتين في الوجود
وتغايرهما في الذهن وهو امر من الخلف مستبين الفساد

فيقال لك حل عقدة الاعضال سبيله ان الاثنية المعتبرة في
ملاك الحمل انما مغزاها تغاير حاشيته في الذهن واتحادهما
في ظرف الحمل على ان يكون تشاركهما في ذلك النحو بعينه
من الوجود وعلى الاستقلال واثنيتهما الذهنية بحسب مرتبة
من مراتب نفس الامر ملحوظة باعتبار القياس الى الوجود في
ظرف الحمل اعني الخارج في العقود الخارجية ولحاظها اخر من لحاظ
الذهن غير لحاظ الاثنية في العقود الذهنية ومطلق نفس الامر
في العقود الحقيقية على معنى ان ما تحقق في لحاظ الذهن من صنف
الاثنينية والامتياز هو المتحقق في ظرف الحمل على سبيل التخالط
وشان الاتحاد فلا يرجع الامر الى الوحدة الصرفة او الاثنوية
الصرفة فيتلم ملاك حقيقة الحمل فاذن ليس يصح الحمل الا اذا كان
الاثنان في لحاظ الذهن قد تخالطا واتحدا بحسب الوجود
في ظرف الحمل على ان يكون ذلك النحو من الوجود بعينه
لكل من ذينك الاثنين براسه وعلى استقلاله اما بالذات
وعلى الحقيقة بالنسبة اليهما جميعا وذلك في الحمل بالذات
او بالنسبة على احدهما فقط بالذات وبالنسبة على الاخر
على المجاز العقلي وذلك في الحمل بالعرض حتى انه يصح للعقل
ان يحكم بان الموجود في وعاء الحمل اثنان في نفس الامر

على الاستقلال وان كان نحو وجودهما في وعاء الحمل واحدا
فليس يستوجب ذلك تحققهما في وعاء الحمل على شان الاثنوية
وعلى سبيل تميز الوجود ولان مناط التعدد والاثنينية ومناط
الامتياز والانفراد في ظرف ما هو اثنوية نحو الوجود وتعدد
تشخص الحصول في ذلك الظرف واذا تاسس في ذلك فنقول
قد استبان ان ما يكون موجودا بعين وجود المتصل الواحد
بما انه بعض من ذلك الموجود البسيط الواحد وحدة صرفة
وبعض الموجود الواحد الوحداني الذات والهوية يمتنع ان
يكون مباينا له في الحصول متمايزا عنه في الوجود او متعددا ما
صرفا لا من حيث ان ذلك الوجود بعينه قد انتسب اليه ايضا
براسه منتسبا بالذات او بالعرض كما انه انتسب الى ذلك المتصل
براسه منتسبا بالذات فهو غير متغاير بمعيار الحمل فانه لا يكون
محمولا عليه اصلا لا حملا بالذات ولا حملا بالعرض اذ ليس
الموجود براسه هناك اثنين في نفس الامر ونحو وجودهما في
وعاء الحمل واحد حتى يصح الحكم بان الموجودين في حد ذاتيهما على
الاستقلال اتفق ان يتحدا بحسب نحو الوجود اما بالذات
او بالعرض بل الصحيح ان الموجود في حد ذاته واحد ثم الذهن
يحلله الى ابعاض غير ممكنة التخالف عنه في الوجود ولا صحيحة الانفراد عنه

بحجبه فهذا سبيلنا معشر الحكماء الراسخين فی العلم فلا تحیص عنه
فانه فرجار حکم العقل فی دایرة الحمل فاما المقلدون فانهم یهیمون
فی المفاوز ویتیهون فی المتایه واشباههم طریقة السالک مسالک
ضعفاء العقول فیتثبث فی مغرق التشکک بحشیش التخصیص ویقول
علی سیاق مقالة النجاة فی مقاماتهم ان العارف قد خصص
الحمل بالاتحاد فی الوجود مع عدم التمایز فی الوضع ومنهم من
یضل عن السبیل فیرتکب تنویع الحمل فی الجزء المقداری ویقول
نصف الذراع مثلا اذا اخذ من حیث الطبیعة المقداریة لا بشرط
شیء کان محمولا علی کله ولا یستشعر ان الطبیعة المقداریة لا بشرط
شیء کان محمولا علی کله ولا یستشعر ان الطبیعة المقداریة
لا بشرط شیء من الاجزاء المحمولة التی تتقوم منها الحقیقة بحسب
سنخ جوهر الماهیة وهی حینئذ طبیعة الحقیقة المرسلة والاجزاء
المقداریة بحسب الکمیة والاتصال هی التی ینحل الیها تشخص المتصل
وهی من حیز شخصیة الطبیعة والامتدادیة وتلک متحدة مع الحقیقة
المرسلة المتقومة منها وهذه مباینة للهویة الشخصیة المنحلة الیها
تبنه فلیتبصر ان هیولی عالم الکون والفساد واحدة
بالشخص فی ذاتها وحدة شخصیة مبهمة ولها التشخصات بالعرض
بحسب اشخاص الصور المتواردة علیها والمحصلة لابهام وحدتها

الشخصیة الذاتیة وان تقوم ذاتها الواحدة بالشخص من القسط
الجزئیة الممتدة بالذات طبیعة الصورة التی قسط امتدادها
من المساحة ما بین مرکز العالم ومقعر سطحی فلک القمر مرسلة
بالقیاس الی خصوصیات مراتب الاتصالات والانفصالات
بعد انحفاظ ذلک القسط المساحی بعینه فی تطورات الاتصال
والانفصال جمیعا وکذلک هیولی کل جسم بخصوصها فانها
متقوم خصوصیة ذاتها القسط المساحی المعینة من الصورة
الجوهریة الممتدة بذاتها لذلک الجسم بخصوصه لا بشرط شیء من خصوصیات
الاتصالات والانفصالات وکل من تلک الخصوصیات
المتصلة والمنفصلة بشرط انحفاظ نفسها بالقسط المساحی محصلة
لوحدة ذات تلک الهیولی الشخصیة ورافعة لابهامها ولا کذلک
الامر فی الصورة الجسمیة فان القسط المساحی المتصل المتعین
باتصاله المعین بعینه میزان تشخص الصورة الجسمیة الممتدة
بذاتها وملاک شخصیة شخصها بخصوصه کما قد تعرفه ومن هنالک
یستبین ان انفصال الصورة الجرمیة المتصلة الواحدة بالشخص
الی صورتین متصلتین شخصیتین لیس یستوجب تبدل هیولاها
الواحدة بالشخص فی حد ذاتها الی هیولتین شخصیتین متکثرتین
بالهویة الشخصیة کما الامر فی الصورة فاذن انقسام الصورة

الشخصية وانقطاعها الى صورتين متباينتين بحسب الهوية بالشخصية
بالذات ليس مبدا استيجابا لانقسام المادة الشخصية وانفصالها
وتبدلها الى مادتين شخصيتين متباينتين بالهوية والشخصية الا
بالعرض لا بالذات فيسقط التشكك بالزام ان يكون للهيولى
الاولى هيولى ومادة لما قد بان ان المقوم الشخصية الهيولى
الواحدة بالشخص انما هو المرتبة المساحية من الصورة الجرمية
لا شئ من خصوصيات الاتصال والانفصال المساوين
في القدر المساحي المساوقين للوحدة والكثرة الشخصيتين
فهذا معنى ما اشتهر من قولهم ان الصورة الجسمية ممتدة بذاتها
بحسب نفس طبيعتها لا بشرط شئ مقومة لجوهر ذات الهيولى
الشخصية بما هي هيولى شخصية وشريكة لعلة تشخصها وذاتها
المتشخصة المبهمة المستبقاة بتوارد الصور الشخصية عليها وتعاقبها
عليها تقدما بالذات وبحسب خصوصيتها هويتها الشخصية
المتقدرة الممسوحة حالة فيها ومتقومة بها فاذن ابهام
وحدة الهيولى الشخصية بالنسبة الى الصور الجسمية انما هو بالقياس
الى الاتصالات والانفصالات لا بالقياس الى مراتب
الاقدار المساحية فهيولى جسم قدره في المساحة ذراعان
في ذراعين مثلا يمتنع ان تقبل صورة جسمية قسطها من الامتداد

بحسب المساحة ثلثة اذرع او ذراع ونصف مثلا فاذن الامر
في التخلخل والتكاثف الحقيقيين ليس على ما يحسبه الجماهير ودابهم
المشهور تيه بل على سبيل اخر كما حققناه في خزيه ومقامه ثم ان
للهيولى الشخصية في حدود حدتها المبهمة ابها ما بحسب الصور
الطبيعية المتنوعة ايضا ولكن بالقياس الى خصوصياتها التي
تتوارد عليها وهي تحت الكون لا التي وجودها فوق افق
التغير والتبدل وليس مضى فيه حكم الكون والفساد والزمان
والحركة   بل قرع سمعك ان للحركة معنيين احدهما حالة
بسيطة شخصية هي كون المتحرك متوسطا بين المبدا والمنتهى
كونا شخصيا ساريا لا استمرار الذات الشخصية ما دامت
الحركة باقية غير مستقر النسبة الى حدود ما فيه الحركة فلا محالة
اى آن يفرض في زمان الحركة يكون فيه للمتحرك موافاة حد
من الحدود ولا يكون له تلك الموافاة قبل ذلك الآن
ولا بعده فلا يكون له ذلك الحد في حين كما يكون في كل من
حدي الطرفين المبدا والمنتهى وهذه الحالة البسيطة
بحسب نفس ذاتها السيالة الغير القارة وبحسب نسبها
اللازمة لها الى حدود المسافة بالموافاة يقال لها الحركة التوسطية
وليست هي بحسب نفسها من الموجودات الدفعية ولا من الموجود

الدفعية الوجود ولا من الموجودات التدريجية الحصول بل
هي من الموجودات التدريجية الحصول بل هي من الموجودات
الزمانية التي يستلزم وجودها زمان تكون هي موجودة
فيه لا على سبيل الانطباق على امتداده بل على ان يكون تمام
هويتها موجودة في كل جزء من اجزائه وفي كل حد من حدوده
على خلاف الامر في الموجودات التدريجية ولا يصح ان تتوهم
ان مفروض يقال له انه اول الوجود وابتداء الحصول
على خلاف الامر في الموجودات الدفعية فالحركة بهذا المعنى
لا يتصور انطباقها على مسافة ما متصلة ولا على زمان ما ولا
على امر ما ممتد الهوية اصلا انما يكون منطبقة الذات انطباقا
سيالا ابدا على حد غير منقسم من حدود المسافة وعلى آن
غير منقسم من آنات الزمان اتي في منه متصلة القطع المنطبق
على المسافة المتصلة ما بين طرفيها المبدا والمنتهى يقال لها الحركة
القطعية وهي تدريجية الوجود غير قارة الاجزاء انما وعاء هويتها
وظرف حصولها الزمان وحدودها الموهومة الغير المنقسمة
اكوان مفروضة في الوسط بحسب حدود منفرضة في المسافة
وآنات موهومة في الزمان فالحركة بالمعنى الاول خارجة
عن الحركة بهذا المعنى غير قائمة بها بل راسمة اياها وقائمة بموضوعها

وملاك راسميتها لها استمرار ذاتها البسيطة الشخصية السيالة
وعدم استقرار نسبتها الى الحدود الموهومة في المسافة
كما في الحركة امران مختلفان بالمفهوم متباينان بالذات فكذلك
بازائهما الزمان شيئان مختلفان احدهما الآن السيال
وهو مكيال الحركة التوسطية وما تنطبق هي عليه غير مفارقة اياه
ما دامت موجودة والآخر الزمان المتصل الممتد وهو مقدار
الحركة القطعية وما توجد هي فيه وتنطبق عليه وكما الحركة
التوسطية السيالة وراسمة للحركة بمعنى القطع فكذلك
الآن السيال غير الآن الذي هو طرف الزمان والفصل
المشترك بين قسميه الماضي والمستقبل وغير قائم به بل راسم له
وقائم بجرم الفلك الاقصى الذي هو موضوع الحركة القطعية
المستديرة التي هي محل الزمان والحركة التوسطية الدورية
التي هي ملزومة الآن السيال وبالآن السيال تكال الحركات
التوسطية الدورية والاستقامية جميعا كما بالزمان تقدر
جميع الحركات القطعية المستديرة وغير المستديرة والآن
السيال والحركة التوسطية راسمان للزمان والحركة بمعنى
القطع في ازاء النقطة الفاعلة للخط كما اذا فرض مرور راس
مخروط على سطح والآنات الموهومة التي هي اطراف الازمنة والاكوان

فی حدود المسافة التی هی الحدود الموهومة للحرکة بمعنی تقطع فی ازا
النقاط التی هی اطراف الخطوط بالفعل والنقاط المفروضة فی
الخط المتصل بالتوهم الا ان الطرف لیس الا له لان الوهمی
فی الزمان ولا یکون الا واصلا والنقطة منها موهومة واصلة
ومنها موجودة فاصلة کالحدود والحرکات القطعیة واطرافها
لا تنس ما حققناه فی الافق المبین ان طبیعة حرکة
الفلک الاقصی التی هی محل الزمان بخصوصها لا طبیعة الحرکات
جزء علة الزمان ومتقدمة علیه تقدما بالذات وتشخصاته کانت
حرکة سواء علیها اکانت التی هی محل الزمان ام غیرها مشروط
بالزمان ولا دور کما قد قیل لک من قبل فی الهیولی
والصورة ان الصورة بما هی صورة ما او بما هی طبیعة الصورة
جزء لعلة الهیولی التشخصیة ثم الهیولی المتشخصة علة لتشخص الصورة
بوجه ما ای علة قابلة للصورة التشخصیة من حیث هی تشخصیة فالزمان
لیس من جملة المشخصات بمعنی العلل المشخصة لشیء من الاشیاء
الا الحرکة لان الحرکة بطباع ذاتها الموجودة لا توجد منسلخة
عن السرعة والبطوء وهما لیسا ینفکان عن الزمان بل عن تعینه
والسرعة المعینة انما تعینها بخصوصه بحسب زمان بعینه فاما سائر
الاشیا المتشخصة الزمانیة فان الزمان بالاضافة الیها

ظرف التشخص والوجود لا من جملة العلل المقتضیة الا بالعرض وبحسب
اعتبارها بالعرض بقیاس الامور مرهونة باوقاتها وهذا
ما ریة الشریک الرئیس فی ثالث عشر ثانیة طبیعیات الشفا
بقوله والزمان لیس بعلة لشیء من الاشیا لکنه اذا کان
الشیء مع استمرار الزمان یوجد او یعدم ولم تزله علة ظاهرة
نسب الناس ذلک الی الزمان اذ لم یجدوا هناک مقارنا
غیر الزمان او لم یشعروا به ان رایت سرک من عجایب
ما نیعت المشککون فی عقد التشکیک ان الکون فی الوسط بقیاس
علی کل من الاکوان الوسطیة المفروضة بحسب الحدود المعینة الممکن
الانفراض فی المسافة المتصلة الشخصیة فیکون الحصول فی
الوسط امرا کلیا لا واحدا بالتشخص مع کون المسافة المتصلة هویة
واحدة شخصیة ومن هذا السبیل تفشهم فی عقد التشکیک
حمل الجزئیات بعضها علی بعض کهذا الناطق بالقیاس
الی هذا الانسان وهذا الحیوان وهذا الکاتب وهذا الابیض
مثلا انه لو صح ذلک لزم ان یکون هذا الناطق مثلا
اذا وحدة مبهمة بالقیاس الی تلک الجزئیات التی هو محمول علیها
فیلزم ان یکون الجزئی کلیا والشخصی طبیعة مرسلة فاعلمن
ان معیار کون المفهوم کلیا وطبیعة مرسلة هو کونه فی حد نفسه

واحدة مبهمة بالنسبة الى كثير من هوية واحدة فلا تنافي بوحدتها
المبهمة ان يكون له تحصلات متكثرة بكل واحدة منها اقوى
واتم من تحصل طبيعة الواحدة المبهمة في حد واحد جوهر ذاتها المبهمة
فهذا ما يعني بكون المفهوم طبيعة كلية مرسلة مقولة على كثيرين
والامر في الحركة التوسطية الشخصية بالنسبة الى تلك الاكوان الوسطية
ليس على هذا السبيل فمن المستبين ان مناط التحصل الشخصي
لجوهر ذات الحركة التوسطية ولكل من الاكوان الوسطية هو وحدة
الموضوع والزمان وما فيه الحركة وتعين المبدأ والمنتهى كل ذلك
المتشخص لا غير فاذا توسط هذا المتحرك الشخصي في هذا الزمان
الشخصي في هذه المسافة المتصلة الشخصية بين طرفيها الشخصيين
اللذين هما المبدأ والمنتهى لم يكن تزداد بعد ذلك فشيء من الاكوان
والحدود والمعينة المفروضة الوسطية تحصلا وتشخصا بحسب تلك
الحركة اصلا بل انما يلحق الهوية المتحصلة الشخصية عوارض نسبية
تدريجية زائدة على تحصل وحدتها الشخصية بحسب اضافة حدود
مفروضة في تلك المسافة المتصلة الشخصية فاذن ليس تعدد
وتكثر التحصل الشخصي للكون في الوسط الا بتعدد المسافة
وانبتات اتصالها وحصول مبدأ ومنتهى متعينين بالفعل وراء ذينك
الاولين وعلى هذا الاسلوب يستبين تلك السبيل في حمل الجزئي

على الجزئيات المتحدة جميعا في نحو الوجود فمن المتضح ايضا انه
ليس هناك حصول تحصلات شخصية منسوبة الى طبائع
مفهوم واحد بنفس طبيعته متكثرة بحسب تلك التحصلات المتكثرة
المنسوبة الى طبيعته الواحدة بل الامر هناك على العكس فان
هناك تحصلا شخصيا واحدا بحسب نفسه متكثرا بحسب الطبائع المتعددة
المنسوب هو اليها فاذن الامر في الجزئي المحمول على الجزئيات
المختلفة بالمفهوم لا بالتحصل على خلاف شاكلة الواحدة
المبهمة التي هي معيار كون المفهوم طبيعة كلية مرسلة مقولة على
كثيرين من وجوه عدة الاول ان الطبيعة هناك
واحدة بحسب نفس الذات متكثرة بحسب التحصلات المتعددة
المنسوبة اليها وهناك التحصل واحد بحسب نفس الذات متكثر
بحسب الطبائع المتعددة المنسوب هو اليها الثاني ان التحصلات
الكثيرة هناك بحسب الطبيعة الواحدة المقولة عليها من حيث
التحصل وهناك الموضوعات والمفهوم المحمول عليها جميعا
درجة واحدة من التحصل والتعين فلا محالة يزداد التحصل هناك
ولا كذلك الامر هناك الثالث ان ملاك التحصل في كل واحد
من الكثيرين هناك خارج عن قوام ما هو ملاك التحصل في
سائر الآحاد والامر هناك على خلاف ذلك الرابع ان الموضوع

والمحمول يستحقان الوضع والحمل هناك من حيث التحصل والابهام وهنا
ليس الامر على هذا السبيل ثم من المستغرب من شريكينا في
الرياسة وقد حصل هذا الاصل فسلك مسلكه في طبيعيات الشفا
وابطل به عقدة الشك في باب الحركة التوسطية انه لم يسلكه
في باب الحمل فاستنكر حمل الجزئي مطلقا في قاطيغورياس
الشفا فليتعرف   الست اذن قد تحققت ان الفرق بحسب
الاتصال الغير القار بين الحركة التوسطية والحركة بمعنى القطع
وكذلك بين الان السيال والزمان الممتد ان الاتصال
الغير المنفرق على سبيل التصرم والتجدد في الحركة التوسطية
والان السيال انما هو في لازم الامر البسيط الموجود الشخصي
اعني النسبة الغير المستقرة الى الحدود المنفرضة بالموافاة
وفي الحركة بمعنى القطع والزمان الممتد هو في نفس الهوية المتصلة
الممتدة الموجودة وان الحركة بمعنى القطع والزمان الممتد
انما يرتسمان من نفس ذات الامر البسيط الموجود على سبيل
استمرار الذات وعدم استقرار النسبة بل انما هو بيان تمام متحصلان
من مجردي ذينك الوصفين للامر البسيط الراسم لهما اعني الحركة
التوسطية والان السيال لا غير فاذا احكمت ان الراسمين
موجودان في الاعيان على ذينك الوصفين فقد لزمك الاحكام

ان

ان تحكم ان الهويتين المتصلتين المرتسمتين بل المتحصلتين
من نحو وجوديهما على ذينك الوصفين موجودتان ايضا في الا
عيان ثبتك ان كنت لبلاتة قريحتك من مرض الخداج وافة
الاعوجاج من حزب الحقيقة ورجال الحكمة ومن سبيل ثاني
برهاني ايضا اليس قد تحقق عند بصيرتك غير مرة واحدة
ان ارتفاع الامر الواقع عن متن الدهر محال والا لزم الامتداد
في الدهر وايضا الموجود في زمان ما لا يرتفع في الدهر عن زمان
وجوده والا اجتمع النقيضان ولا عن زمان اخر غير زمان
وجوده لانه لم يكن موجودا فيه حتى يرتفع عنه بل انما يتخذ ونبت
استمرار وجود الشيء الزماني في الزمان فيجب غير ذي
بضاعة التحصيل ان العدم قد طرء على وجوده الواقع في زمان
والصحيح ان الوجود لم يحصل في الزمان البعد راسا لانه قد بطل
الوجود الحاصل في الزمان القبل وعلى هذا السبيل حقيقة الامر
في النسخ والبدء على ما قد اقر تحقيقه في مقره واذ قد استبان
ذلك فمقول لما كان الكون في الوسط وكذلك الان
السيال حاصلا في حاق الاعيان في كل جزء من اجزاء المنفرضة
في زمان الحركة وفي كل حد من حدوده وحصوله في ذلك
الجزء وفي ذلك الحد بما هو حصول في ذلك الجزء وفي ذلك الحد

ليس ما يبطل فى فضاء وعاء الدهرية وان انقضى فى مضيق افق الزمان
فقد انصرح ان من الحصولات فى تلك الاجزاء و فى تلك الحدود
من حيث هى حصولات فيها اتصالا فى التحقق بحسب الحصول
فى فضاء وعاء الدهر وان كان بعضها متقضيا و بعضها متجددا
بحسب الوقوع فى مضيق افق الزمان و ايضا قطع اى جزء فرض
فى المسافة ليس يرتفع عن الواقع عن زمان هو فيه ابدا و كذلك
موافاة اى حد اشرع منها ليست تبطل فى الواقع بما هو واقع
فى ان بعينه اصلا و تلك القطوع و الموافيات هى فى ظرف
الاعيان فلا محالة تجب الاتصال الواقعى فى ظرف الاعيان
من القطوع المفروضة للاجزاء المنفروضة فى المسافة و كذلك
من الموافيات المفروضة بالقياس الى الحدود المتوهمة بالفرض
الفطرية وان لم يكن ذلك الاتصال بحسب الاجتماع
فى حد من حدود و افق امتداد الزمان فليعلم و من سبيل ثالث
برهانى ايضا اليس اذا كان لا يعقل انطباق الحركة التوسطية
والآن السيال على شى من المقادير الواقعة بين الحدود
المفروضة اصلا بل كان المتحرك بحسب ذلك يكون متدا فى كل
ان من الانات المفروضة فى زمان الحركة على حد من تلك
الحدود فيكون لا محالة ليس يصح للمتحرك من تلقاء الحركة

التوسطية

التوسطية و لا آن السيال موافاة مقدار ما بين حدين من تلك
الحدود المفروضة بل انما له من تلك الجهة فى كل ان بخصوصه
موافاة بعينه غير منقسم و لا متقدر اصلا لا غير فاذن لو لم
يكن لى فى الوجود الا الحركة التوسطية و الآن السيال لم يكن
يتصور له بحسب الوجود فى الخارج الا موافاة الحدود من دون
شى من المقادير المتصلة التى هى بينها فيلزم لا محالة ان يكون
لطفر ما دام متحركا طفرات لا الى نهاية على حسب المقادير المفروضة
بين تلك الحدود و لا الى نهاية ليتضح له موافاة تلك الحدود
فيكون يطفر عن جملة المقادير باسرها و يوافى جملة الحدود
باسرها فهذه هى الطفرة الحقيقية الكبرى وان هى الا اعظم
سيئة و اكبر فاحشة من الطفرة المشهورية الصغرى التى
قد تكلف تسويغها و تجشم ارتكابها الغاغة من جماهير المتكلفين
فاذن قد تبرهن من هذه السبيل المستقيمة انه ليس للمتحرك
بد فى قطع المسافة المتصلة الموجودة و نيل موافاتها فى الخارج
من حركة قطعية متصلة موجودة فى الاعيان منطبقة على
الاتصال المسافى اعنى المسافة المتصلة التى فيها الحركة
على الزمان الممتد الذى تتكمم و تتقدر هى به و توجد هو بتة المتكممة
المتصلة فيه على سبيل الانطباق عليه و اذن فقد وجب

وجود الزمان الممتد الذي هو وعاء وجودها وظرف حصولها
ايضا في الاعيان في متن الدهر ومن ذلك يستبين ان
متن الدهر وعاء وجود الزمان الممتد فليتبصر لا تحسبن
احدا من رؤساء الفلاسفة ومعلمهم واتباعهم المحصلين مستنكر الوجود
الزمان الممتد بهويته المتصلة من ازله الى ابده في كبد الخارج
وحاق الاعيان في متن وعاء وجوده الذي هو الدهر ووجود
الحركات القطعية المتصلة جميعا في ظرف الاعيان في وعاء
وجودها وهو الزمان الممتد المتصل الموجود في الدهر وانما شرذمة
من المتقلدين اهوائهم واوهامهم القاصرة في مهمه ظلمات الشكوك
المتراكمة فضلوا عن سواء السبيل وكان كلمات والفاظا
للتلميذ في التحصيل قد اوهمتهم هنالك قصر الوجود في الخارج
على الآن السيال والحركة التوسطية فنحن في الافق المبين
وفي الصراط المستقيم قد استقصينا الفحص استقصاء بالغا
لا يذر للشكوك مذهبا ومسلكا وللاوهام مستقرا ومقاما
فلا حاجة لنا الى استيناف القول في سبيل ذلك مرة اخرى
فلنقتصر الان ههنا على نقل غصة يسيرة من كلام الشريك
الرئيس فنقول قال في ثالث عشر ثانية طبيعيات الشفاء
في حل الشكوك المقولة في الزمان وان الزمان فان جميع

ما قيل في امر اعدامه وانه لا وجود له فهو مبني على ان لا وجود له
في الان وفرق بين ان يقال لا وجود له مطلقا وبين ان
يقال لا وجود له في ان حاصلا ونحن لنسلم ونصحح ان الوجود
المحصل على هذا النحو لا يكون للزمان الا في النفس والتوهم واما
الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح له فانه ان
لم يكن ذلك صحيحا له صدق سلبه فصدق ان يقول انه ليس
بين طرفي المسافة مقدار امكان لحركة على حد من السرعة
يقطعها وان كان هذا السلب كاذبا بل كان للحركة على ذلك
الحد من السرعة مقدار فيه يمكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع غيرها
بابطأ واسرع على ما قد بينا قبل فالاثبات الذي يقابله صادق
وهو ان هناك مقدار هذا الامكان والاثبات دال على
وجود الامر مطلقا وان لم يكن في الان لانه على وجود محصلا في ان
او على جهة ما وليس هذا الوجود له بسبب التوهم فانه وان لم
يتوهم كان هذا النحو من الوجود وهذا النحو من الصدق حاصلا
ومع هذا فيجب ان تعلم ان الموجودات منها ما هي متحققة الوجود
ومحصله ومنها ما هي اضعف في الوجود والزمان شبيه ان
يكون اضعف وجودا من الحركة ومجانسا لوجود امور بالقياس
الى امور وان لم يكن الزمان من حيث هو زمان مضافا بل

قد يلزمه الاضافة ولما كانت المسافة موجودة وحدود المسافة
موجودة صار الامر الذي من شانه ان يكون عليها ومطابقا
لها او قطعا لها او مقدار قطع لها له نحو من الوجود حتى ان قيل انه
ليس له البتة وجود فقد كذب فان اريد بجعل للزمان وجودا لا على
هذا السبيل بل على سبيل التحصيل لم يكن الا في التوهم فاذن المقدمة
المستعملة في ان الزمان لا وجود له ثابتا معناه لا وجود له في
آن واحد مسلمة ونحن لا يمتنع ان يكون له وجود وليس في آن
بل وجود على سبيل الكون المتصل بان يكون اي آنين فرضتهما كان
بينهما الشيء الذي هو الزمان وليس في آن واحد البتة وما تكلف
طلبهم ان الزمان ان كان موجودا فهو موجود في آن او في زمان
او طلبهم متى هو موجود مما ليس يجب ان يشتغل به فان الزمان
موجود لا في آن ولا في زمان ولا له متى بل هو موجود مطلقا
واذا كان الموجود مطلقا هو نفس الزمان فكيف يكون له وجود
في زمان فليس اذن قولهم ان الزمان اما ان لا يكون موجودا
او يكون وجوده في آن او وجوده باقيا في زمان قولا صحيحا
بل ليس مقابل قولنا انه ليس موجودا هو انه موجود في آن او
موجودا باقيا في زمان بل الزمان موجود ولا واحد من الوجودين
فانه لا في آن ولا باقيا في زمان وما هذا الا لمن يقول انه ان يكون

المكان

المكان موجودا في مكان او في حد مكان او يكون غير موجود
وذلك لانه ليس يجب اما ان يكون موجودا في مكان
او حد مكان واما غير موجود بل من الاشياء ما ليس موجودا
البتة في مكان ومن الاشياء ما ليس موجودا البتة في الزمان
او الآن والمكان في المكان نفسه من جملة القسم الاول والزمان
نفسه من القسم الثاني وستعلم بعد هذا انتهى كلامه بعبارته
وقال في ثاني رابعة قاطيغورياس الشفا في قسمه الكمية الى ما له
وضع في اجزائه والى ما ليس له وضع وقد قيل ان الجسم
المتحرك لا وضع له فان عنى القائل بذلك انه لا وضع له
الوضع الذي هو من المقولة فربما اوهم ذلك صدقا وليس كذلك
انه فرق بين ان لا يكون له اين وبين ان لا يكون له اين قار
وكما ان الحركة عند التحقيق لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا اين
وان اخرجته عن ان يكون ذا اين قار فكذلك حال الحركة بالقياس
الى الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان
اخرجته عن ان يكون ذا وضع قار انتهى بالفاظه وهذا القول
كما ينص على وجود الحركة المتصلة وجودا في امتداد الزمان لا على
سبيل القرار فكذلك ينص على ان للمتحرك في زمان الحركة فردا
وزمانيا من المقولة التي فيها الحركة غير قار منطبقا على الزمان

الممتد والحركة المتصلة وبسط القول هنالك على ذمة الافق المبين
فكانك اذن في ميقات الحكم بان كلا من الزمان
والحركة غير قار الذات والوجود بحسب اعتبار قطر الامتداد الزماني
الذي هو افق وجود المتغيرات بما هي متغيرات وقار الذات
والوجود بحسب اعتبار الحصول في وعاء اثبات الوجودات
الحادثة بعد العدم الصريح وهو الدهر فاذا التاث عليك
ذهنك في هذا الحكم من بعد ما قد وعيت واوعيت فاعتبر
الامر من امتداد الجسم المتصل فانه بعد قار الذات والوجود
من حيث تحشد اجزاؤه بحسب الحصول في وعاء الثبات فتوجد
معا في متن الدهر وكذلك بحسب الحصول في افق الزمان
فتحصل معا في آن واحد وفي زمان واحد ان صح فرض حصول
الجسم بما هو جسم في الزمان وان لم تكن هي حاشدة باعتبار
نسبة وجودها الى امتداد الوعاء المكاني بحيث يصح ان تجتمع
في حد واحد من حدود المكان فاجزاء الجسم المتكمم لو كانت
شاعرة بانفسها مدركة لامكنتها لكانت حاسبة ان امكنتها غير قارة
الذات لكونها غير مقترنة بحسب الحصول في اقطار امتداد
المكان الذي هو وعاء جملة المكانيات من حيث ان اجزاء المكان
غير حاشدة التحقق في حد واحد وان كانت هي قارة الذات

والحصول

والحصول بحسب الوجود في متن الدهر وحاق الواقع بالفعل
وبحسب الوقوع في قطر امتداد الزمان الذي هو افق وجود جملة
الزمانيات بالفرض والتقدير اعني لو فرض صحة حصول الامتداد
القار الثابت المكاني في الزمان ولا شطط في ذلك لاختلاف
الشؤون والاحكام باختلاف العوالم والمواطن فلا قرار الذات
من جهة سلب المعية المكانية وقرار الذات من جهة اثبات
المعية الدهرية الغير المتقدرة بالفعل والمعية الزمانية الداخلة
في جنس التقدر واللاتقدر بالفرض والتقدير اي لو صح وجود
جوهر ذات الجسم بما هو جسم في الزمان واذا كان الامر
في المكان والمكانيات على هذا السبيل فكذلك الزمانيات
الغير القارة في امتداد افق الزمان قارة الحصول
في متن وعاء ثبات الحصول الذي هو الدهر ولا شطط فقد
اختلف طور الحكم بحسب اختلاف الموطنين فلا قرار الذات
والوجود من جهة سلب المعية المتقدرة الزمانية وقرار الذات
في الوجود من جهة اثبات المعية الدهرية الغير المتقدرة فليتثبت
لعل من العلوم المنضرح لديك ان الآن السيال
والحركة التوسطية كانهما ليستوجبان وجود الزمان الممتد
والحركة المتصلة في متن الاعيان فكذلك هما بما لهما في الاعيان

ثبات تحقق الذات السيالة واختلاف النسبة الغير المستقرة
الى الحدود والممكنة الانقراض يوجبان ارتسام الهيئة المتصلة
والمقدار الممتد من الحركة والزمان في الواح الاذهان كا
لقوى الخيالية والنفوس المنطبعة فما يرتسم من كل منهما في
الذهن فهو قار الذات بحسب البقا في لوح الذهن واما حدوث
الارتسام فيه فعلى سبيل التدريج في مجموع الزمان الموجود
في الاعيان المنطبق عليه ذلك المرتسم الذهني فالاجزا
المفروضة في المرتسم الممتد يكون متعاقبة الارتسام على
نحو ما يتعاقب الاجزا المفروضة في الخط المستقيم المرتسم
في لوح الحس المشترك من القطرة النازلة او الدايرة المستديرة
المرتسمة فيه من الشعلة الجوالة ثم تحصل فيه مجتمعة معا بحسب البقا
بعد الحدوث على خلاف شاكلة الحصول في الاعيان وليس
يرتسم في اي ان فرض شي من ذلك المرتسم اصلا اذ كل جزء
هوية مقدارية او منة اتصالية وبالجملة زمان او حركة فكيف
يطابق الان والان انما يصح ان ينطبق عليه طرف ذلك
المرتسم الممتد الذي هو ان ايضا او حد من حدود الحركة المتصلة
ان مجرد عدم اجتماع الاجزا بحسب الحدوث فقط
من دون صدق ذلك بحسب البقا ايضا ليس يستحق التي

يجب ان يقال له انه غير قار الذات الهيئات المقادير القارة
كالجسمية التعليمية في الحركات الكمية كما في النمو والتخلخل الحقيقي
تزداد على سبيل التدريج في الحدوث ولا يثلم بذلك كونها
قارة الذات مجتمعة الاجزا في الوجود لكون مراتب الزيادات
مجتمعة باعتبار البقا فاذن المرتسم من الزمان الممتد والحركة
المتصلة في لوح الذهن بما هو تدريجي الحدوث مع كونه قار
البقا في الذهن لا يصح ان يعد مما ليس هو بقار الذات
البتة فان اجزا المفروضة متعاقبة في حدوث الارتسام
الخيالي الذي هو نحو وجودها في الذهن ثم اذا ارتسمت
فاذا هي باقية توجد هناك معا بحسب البقا كما تقام راتب الزيادات
القارة في الحركة الكمية فاذن لنا معيار كون الزمان الممتد
والحركة المتصلة غير قار الذات من حيث نفس الذات
والان السيال والحركة التوسطية غير قار الحصول لا من
حيث نفس الذات بل باعتبار النسبة اللازمة الغير المستقرة
الى الحدود والانقراضية هو الوجود العيني في الخارج على سبيل
الافراد حدوثا وبقا في افق التقضي والتجدد لا غير فلتثبت
كانه اذن من المعلوم بالضرورة الوجدانية ان
المتبين من حال المتحرك بحسب مشاهدة الحسية انما هو الهيئة المتصلة

الغير القارة المسماة بالحركة القطعية والمقدار الغير القار
المسمى بالزمان الممتد ثم الحركة التوسطية والآن السيال
انما تحققهما التفتيش بالفحص والبرهان فهما انما يرسمان الحركة
المتصلة والزمان الممتد بحسب انهما موجودان في الاعيان مستمري
الذات غير مستقري النسبة الى الحدود والمسافة المفروضة
لا بحسب انهما مدركان على هذه الجهة كما ربما يسبق الى بعض
الاوهام وكذلك في رسم القطر النازل والنقطة الدائرة
بسرعة امتدادا مستقيما مستديرا في الحس المشترك انما المنتقش
هو المرتسم في لوح الحس وهو الخط المستقيم والخط المستدير
والراسم اياهما هو القطرة النازلة والنقطة الدايرة من جهة
الوجود في الاعيان مع تبدل الامكنة والاين والسموت
والاوضاع على التدريج المتصل فاذن انما المدرك الحركة المتصلة
والزمان الممتد وهما المرتسمان في لوح الخيال والراسم
الامران البسيطان الموجودان في الاعيان على الجهة المنقضية
بيانا وتبيانا لعلك غير ذاهل عن المفرج المستبين
لك ان كلا من ذينك الراسمين كما يكون مبدا ارتسام
الممتد المتصل المرتسم في مشاعر القوى الخيالية الفعلية فكذلك
يكون ذلك في الواح النفوس المنطبعة الفلكية ايضا فاذن الزمان

الممتد

الممتد بجملة امتداده المتصل مرتسم فيها بالفعل وكذلك
حركة معدل النهار التي هي محله بجملة بسيستها الاتصالية الغير
المنقطعة بحسب وجود راسمها في الاعيان على الجهة المستبينة
الا انك اذن في ميقات نظم سياق
البرهان على حدوث العالم بنظامه المتسق المسمى بالانسان
الكبير اليس من المعلوم لكل ذي حظ ما من بضاعة التحصيل
ذوي قسط ما من البصيرة العقلية ان الباري الحق تعالى
سلطانه وراء عالمي الزمان والمكان وهو متقدم الوجود
بالسرمدية على الجزء المعين الحادث من الزمان الممتد كهذا
اليوم مثلا وكذلك على ما بازائه من محله كهذه الدورة
من حركة معدل النهار المتصلة وقد تبرهن لك ان اجزاء
المتصل الواحد موجودة جميعا بعين الوجود الشخصي الذي هو
بعينه وجود كل ذلك المتصل الواحد فاذن قد استبان
بضرورة فطرة العقل من غير محيص ومحيد ان ذلك الوجود
الشخصي الذي وجود كل الحركة المتصلة التي هي محل الزمان ووجود
ابعاضها متاخر بالوجود في الدهر تاخرا انفكاكيا
صريحا دهريا عن وجود الباري الحق سبحانه في السرمد المتقدم
عليه تقدما مطلقا انفراديا صريحا سرمديا وسواء عليك

فی سیاق نظم البرهان اخذت ذلک بالقیاس الی امتداد ازمان
الممتد المتصل واتصال الحرکة القطعیة المتصلة بحسب جوهرالهویة
فی متن حاق الاعیان او فی لوح ذهن النفس المنطبعة الفلکیة
ام اعتبرته بالقیاس الی امتداد لان السیال واتصال
الحرکة التوسطیة بحسب النسبة المتقدرة المتصلة الغیر المستقرة
اللازمة لها الی الحدود الانفراضیة فقد ثبت ان الحرکة التی
التی هی فی محل الزمان وهی اقدم الحرکات واظهرها وان هی الا
حرکة الفلک الاقصی المحدد للجهات حادثة الذات مسبوقة
الوجود بالعدم الصریح فی الدهر وکذلک مقدارها الحامل
فیها وهو الزمان ویلزم من ذلک ان یکون موضوع
تلک الحرکة وهو الجرم الاعلی المحدد للجهات ایضا حادثا
موجودا فی الدهر بعد العدم الصریح واللازم ان یکون موجودا
اولا فی الاعیان عریا عن الحرکة والسکون جمیعا او السکون
ایضا لیس یتصحح من دون الزمان ثم یتلبس بالحرکة اخیرا
عند حدوث الحرکة وذلک خلف محال قد احاله مضبوط
الاصول الحکمیة والقوانین الفلسفیة واذا ثبت حدوث جرم
محدد للجهات وحدوث حرکته المستدیرة المتصلة التی
هی بعینها محل الزمان فقد استتبّ اثبات حدوث

سائر الاجرام والحرکات باسرها علی الاطلاق لان الحرکة
الدوریة هی اسرع واظهر من کل حرکة عینیة الوجود وعن سایر
الحرکات وهی غیر مستغنیة عنها فلا محالة تجب ان یتقدم
سایر الحرکات حتی یصح وجودها وکذلک موضوع تلک الحرکة
بالقیاس الی موضوعات سایر الحرکات فانه ان لم تکن حرکة
مستدیرة بجرم محدد للجهات لم تتعرض للامتدادات
المستقیمة جهات فلم یصح ان یقع فیها حرکات مستقیمة
طبیعیة فلم یکن یتصحح حرکة قسریة ایضا اذ القسر هو خلاف الطبع
فحیث لا طبع فلا قسر ایضا فاذن حرکة جسم ما وحده
ما لم تتحدد الجهات ولم یحصل مقدار الحرکات وبالجملة ما لم
یتقوم عالم الاجسام مستحیلة وان لم تکن بینة الاستحالة
فکثیر من المحالات استحالتها لا تظهر فی نفسها بل انما
تستبین بالفحص والبرهان فالوهم لا یستنکر ان یکون زمان
محدود مع الامتداد المستقیم والحرکة المستقیمة وان
لم یکن فی الوجود جرم مستدیر وحرکة مستدیرة لکن
النظر فیما یصح فی الوجود لا فیما یستصحه الوهم فی الوجود وان
کان وجوده فی نفسه من المستحیلات وقد حقق الشریک
فی الریاسة ایضا ذلک فی الشفا اقتباسا بمفید الصناعة فی التعلیم

الاول الیس جرم الفلک الاقصی و منطقة معدل النهار
بالنسبة الی بدن الانسان الکبیر و هو جملة العالم بنظامه المتسق
الشخصی فی منزلة یا فوخ الراس و الدماغ بالنسبة الی بدن
العالم الصغیر و هو الهیکل الهیولانی لنوع الانسان کما قاله
مفید الصناعة ارسطوطالیس و الشمس و فلکها الکلی بما تحویه
من الافلاک الجزئیة فی منزلة القلب و حجابه و الصدر و عظامه
فاذا ثبت حدوث الراس الدماغ و الصدر و القلب
ثبت حدوث سایر الاعضا و جملة البدن تبعه فلیتبصر
الم تستبین لک فیما سلف ان فی ازاء کل نحو من القبلیة و البعدیة
نحوا من المعیة و ان القبلیة بالعلیة المضایفة للبعدیة بالمعلولیة
لیکن الامر فیما بازائها من المعیة اذ لیس یصح لمعلول واحد
من حیث هو واحد علتان تامتان لا علی سبیل الاجتماع
و لا علی سبیل التوارد و التناوب سوا فیه التعاقب التعقبی
و التبادل الابتدائی علی ما قد استبان برهانه فی کتاب التقدیسات
و غیره فلیس تصح المعیة بالعلیة اذ لا تصح معان بالعلیة فی مرتبة
واحدة الواحد متاخر عنهما تاخرا بالمعلولیة و ایضا لیس
یصح لعلة تامة واحدة بما هی واحدة معلولان و لیس فی
طباع الکثرة ان تصدر معا عن علة تامة واحدة من جمیع
الحیثیات و سنتلوا علیک برهانه ان شاء الله العزیز العلیم
فلیس تصح المعیة بالمعلولیة اذ لا یصح معان بالمعلولیة متاخرتان
فی مرتبة واحدة عن واحد متقدم علیهما تقدما بالعلیة فسبیل
تصحیح هذه المعیة ان یعتبر المعان فی مرتبة واحدة بما هما معان
فی المرتبة علتان فی تلک المرتبة لمعلولیهما فی درجة واحدة
فهما اذن معان معیة بالقبلیة بالقیاس الی المعین معیة بالمعلولیة
و بذلک ثبت التلازم بین شیئین بما هما معلولان فی درجة
واحدة فلیعلم انه اذا صدر الصادر الاول الذی یقال له العقل الاول
لعالم الامر عن الباری الواحد الحق من کل جهة عز سلطانه
کان فی الصادر الاول اجتماع حیثیات متضایفة الامکان
بالذات و الوجوب بالغیر و الماهیة و الانیة و تعقل جوهر الذات
و تعقل ذات المبدا الفیاض الباری الحق سبحانه فیحصل بحسب
تلک الحیثیات اعتبارات متکثرة لذات المبدع الواحد الحق
جل ذکره فاذا جعلت هذه الاعتبارات حیثیات تقییدیة
کان الفاعل التام واحدا بالذات متکثرا بالاعتبارات
التقییدیة المتکثرة لذات الموضوع فکان عز سلطانه الفاعل
المبدع لماهیة العقل الاول الممکن بالذات و الجاعل لانیة العقل
الاول الواجب بالغیر و المفیض لجوهر ذات العقل الاول

الحیثیات

الواجب بالغير والمفيض لجوهر ذات العقل الاول العاقل لجوهر ذاته
والعاقل لذات فاعله فاذن يتصحح بذلك استناد الكثرة معا
الى الواحد الحق سبحانه بحسب الحيثيات المتكثرة المتضاعفة فى درجة
واحدة فيكون اذن لجوهر العقل الثانى وجرم الفلك الاعلى
وجوهر النفس الاولى المتعلقة ببدن الفلك الاعلى بالنسبة
الى البارى الحق المعية بالمعلولية فى درجة واحدة وللبارى
الواحد الحق سبحانه بحسب الاعتبارات التقييدية المتكثرة بالنسبة
الى تلك الجواهر المستندة اليه فى درجة واحدة المعية بالعلية
فى مرتبة واحدة فيتحقق التلازم بين هذه المعلولات لا محالة
بذلك الاعتبار من غير مرية فهذه جادة سبيل العقل وقدوة
محجة الحكمة وعليها اطباق الحكماء المتالهين من الفلاسفة المحصلين
واذا تقرر ذلك فقد استبان انه اذا ثبت حدوث جرم
الفلك الاقصى بل حدوث عالم الخلق جميعا فقد ثبت حدوث
ما معه فى درجة المعلولية من عالم الامر بل حدوث عالم الامر ايضا
بقضه وقضيضه وشره وازواقه ومجامع جواهره وانواره قاطبة لامتناع
تشطر المبدعات البسيطة والمفارقات المحضة المتقدسة عن
علائق استعدادات المادة الهيولانية ومعوقات عالم
الطبيعة الجسمانية بالحدوث واللازلية وبالجملة الدهريات

الصرفة من الثابتات المرتفعة من كل جهة عن ان لوقوع فى امتداد عالم
الزمان ولاسيما البسائط الجوهرية من المبدعات المتعالية
العقلية فى ترتيب سلسلة البدو ولاسيما الامريات الالهية
من الجواهر العقلية والمفارقات القدسية فى صدر عالم الامر
لكون هوياتها مصطكة بالتعالق فى عالم الابداع ووجوداتها
منفكة عن ازمانه بالامكان الاستعدادى يكون لا محالة
انما ملاك مجعوليتها فى الدهر من تلقاء البارى الفعال وصدورها
بالفعل عن صنع الفياض العليم طباع الامكان الذاتى
لا غير وليس يعوقها عن قبول الفيض والدخول فى عالم الفعلية
الا عوز الامكان بالذات وفقد الاستحقاق للصنع فاذن
لا يتصور فى الابداعيات اعنى الذوات التى ليست هى مرهونة الوجود
بالامكان الاستعدادى ان يكون بعضها متخلفا فى الابداع
بالفعل قبل بعض وان يكون شئ منها معوقا عن ابداع البارى
الحق اياه فى الدهر على الدوام الازلى وهو يجب منه طباع
الامكان بالذات ويستحق لذلك فاذن لما قضى البرهان
فى فقه العقل الصريح ان بعض ما لا يصح له من الامكان الا طباع
الامكان الذاتى كجوهر جرم الفلك الاعظم المحدد للجهات وحركته
المستديرة المتصلة ومقدارها الذى الزمان والنفس الاولى

المتعلقة به والعقل الثاني الذي هو معه في درجة المجعولية مثلا دخ
الذات في الدهر بحدوث وجوده الدهري من بعد العدم الصريح
لا بزمان ومكان استبان لا محالة ان طباع الامكان الذاتي
ليس في منته ان يقبل الا الوجود في الدهر بعد العدم الصريح فيستبين
ذلك ان كل ما على طباع الامكان بالذات فهو حادث
الوجود بعد صريح العدم بته فاذن قد انصرح اثبات حدوث
العالم الاكبر المسمى بالانسان الكبير من سبيل البرهان اللمي من هذا
المسلك ايضا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا
ان هدانا الله والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا
ونبينا محمد وآله الطاهرين ان من المستغربات جدا
ما قد اتفق في نوادر الاتفاقات ان امامي الحكماء اليونانيين افلاطن
الالهي المتأله وارسطاطاليس المعلم زاغا عن اصل واحد عقلي
من الاصول الحكمية فحادا في بين من امهات ابوابها فوق
الطبيعة عن سواء السبيل اما الاصل المزيغ عن مراعاته والمحود
عن استذكاره فهو ان اجزاء الممتد المتصل الواحد الموجودية ليست
بمعدومات صرفة ولا بموجودات متباينة الوجود بل انها موجودة
بوجود واحد شخصي هو بعينه وجود الكل المتصل الواحد بالشخص
وانما اماما اليونانيين فافلاطن زاغ بلحظه عن اعتبار هذا الاصل في

في الممتد المتصل القار فظن بقاءه في صورتي الاتصال والانفصال
بوجوده الشخصي فحاد عن سمت الحق واقتحم استنكار وجود
الهيولى وارسطاطاليس زاغ بصره عن استنهاض حكمه
في الممتد المتصل الغير القار فنكب عن الصراط وتاه في فلاة تشطير
العالم في الكاين والمبدع بالحدوث الازلية وذهب الى
ان اجزاء الزمان كالامس واليوم والغد مثلا متاخرة الوجود
عن الباري الحق سبحانه تاخرا انفكاكيا صريحا ومترتبا بخلاف
الامر في كل الزمان الممتد نفسه فانه انما يصح تاخره عنه سبحانه
تاخرا بالذات في المرتبة العقلية لا تاخرا انفكاكيا في الوجود وبالجملة
هذا الاصل مادة البرهان على وجود الهيولى وعلى حدوث
العالم وقد ذهل عن ذلك اماما الفلاسفة فاقتحم احدهما
استنكار الهيولى والاخر اثبات ازلية العالم فليعلم
فاذن فلنسلك سبيل الفحص من مسلك اخر اليس قد تقرر
لديك قد اقر في معارة ان من الممكنات ما ملاك صلوحه لقبول
الفيض طباع امكانه الذاتي ومنها ما لا يكون مستحقا للافاضة
الا بالامكان الاستعدادي وما يكون مرهونا بالامكان
الاستعدادي فليس هو قابل لهوية الازلية الوجود في الدهر
بل يحيله بالنظر الى سنخ ذاته ان يكون بحيث لا يدخل في

فی الوجود الا بعد العدم فاذا دخل فی الوجود حصل له فی لحاظ
العقل امور ثلثة عدم سابق ووجود عاقب وصفة لازمة لهذا
الوجود وهی کونه غیر حاصل الا بعد العدم فاما الوجود الحادث
فمن تلقا صنع الفاعل واما العدم السابق فمن جهة عدم
استجماع الشرایط الصنع واعواز شی من متنظرات المجعولیة
واما صفة هذا الوجود وهی کونه البتة بعد العدم فمن تلقا نفس
حقیقة هذا الموجود ومن قبیل سنخ ذاته اولم یکن فی متن طباع
جوهره استحقاق ان یکون داخلا فی الوجود الا من بعد العدم
ولا صنع فی ذلک اصلا بل کان هو فی حد ذاته مرهونا بالامکان
الاستعدادی والاستعداد متضمن فیه لا حصول المستعد له
بالفعل بل بالقوة تبه فاذن قد بان بان المرهون بالامکان
الاستعدادی یکون وجوده بالفعل مبطلا بن عدمه المقابل
لوجوده فی متن الواقع تبه فلا محالة لیس یصح ان یکون ازلی
الوجود فی الدهر بالضرورة وما محله من المستبین عند العقل
ان الموجود الحادث الذات بالامکان الاستعدادی اذا
دخل فی الوجود یبطل عدمه المقابل لوجوده فیکون دخوله
فی الکون بارتفاع لا کونه فی الواقع ولا استراب فی ان
عدمه السابق الزمانی لا یرتفع بوجوده المتاخر عنه بالزمان

تقدم

تقدم التقابل منهما بالضرورة فقد ثبت ان فی الموجودات
ما هو حادث الذات فی متن الواقع ومستانف الوجود بعد
العدم الصریح فی الدهر فثبت الحدث الدهری لا محالة
فل فی ذکراک ما قدمناه لک مرارا ان الفرق بین الکاین
والمبدع فی فطن المتنظرین هو ان الکاین یکون وجوده بعد عدمه
المقابل لوجوده فی متن الواقع فلا کونه فی متن الاعیان لا
یجامع کونه فی حاق الاعیان اصلا بل انما یصح کونه فی الاعیان
بارتفاع لا کونه فلا یصح وجوده الا بان یبطل عدمه اذ اللیس و
الایس بحسب حاق الواقع متقابلان تبه علی خلاف الامر
فی المبدع اذ انما البتیة فی متن الواقع من تلقا مبدعه بعد
لیسیته المطلقة بحسب جوهر ذاته بما هی هی حیث هو ایس
بالفعل فی متن الواقع من تلقا اقتضاء علته الجاعلة فهو
ایس بالفعل بعد اللیس المطلق بعدیة بالذات بحسب المرتبة
العقلیة لا انه کاین بعد اللا کون المقابل للکون بعدیة
صریحة انفکاکیة بحسب متن الاعیان فالمبدع ازلی والکاین
حادث لا محالة قالوا العدم ای اللا کون فی حاق الاعیان
بالعرض قال معلم الصناعة وسلمها العدم الذی هو
من الروس الثلثة التی هی مبادی الکون هو العدم بالزمان

ولا امكان وقال الشريك في طبيعيات النجاة ولا بد له اي لكل
ما كان بعد ما لم يكن من عدم تقدمه لان ما لم يتقدمه عدم
فهو ازلي ثم قال وكون العدم مبدا هو لانه لا بد للكائن من
حيث هو كاين فله عن الكاين بد وهو مبدا بالعرض لان بارتفاعه
يكون الكاين لا بوجوده وقال في الشفا في ثاني اولى السماع
الطبيعي وقد يقال ان الشي كان عن الهيولي وعن العدم ولا
يقال كان عن الصورة فيقال ان السرير كان عن الهيولي
عن الخشب ويقال كان عن اللاسرير وفي كثير من المواضع
يصلح ان يقال انه كان عن الهيولي وفي كثير منها يصح وربما
يقال انه كان عن العدم فانه لا يقال كان عن الانسان
كاتب بل ما يقال ان اللا انسان كان كاتبا ويقال عن النطفة
كان انسانا ويقال عن الخشب كان سريرا والسبب
في ذلك اما في النطفة فلانها خلعت صورة نطفية فيكون منها
لفظه عن يدل على معنى بعد كما يدل في قولهم كان
عن العدم كما يقال انه كان عن اللا انسان انسان اي
بعد اللا انسانية انتهى كلامه وانت كنت قد استيقنت
غير مرة واحدة ان العدم الزماني المتقدم على وجود الكاين
تقدما بالزمان ليس تصح فيه ان يقال بارتفاعه يكون

وجود الكاين فانه في حد وعن زمانه لا يرتفع تهيؤ والا اجتمع
النقيضان وفي حد الوجود زمانه لم يتحقق قط حتى يرتفع عنه
فالعدم الزماني في الزمان القبل ليس هو مقابل الوجود
الكاين الحادث في الزمان البعد فاذن لا يصح ان يقال
بارتفاع العدم يكون الوجود الا في العدم الصريح الدهري
الذي يحبه الحدوث في الدهر لا غير فادن استبان
ان الوجود المرهون بالامكان الاستعدادي الذي لا
يكون كونه الا بارتفاع لا كونه في الواقع يجب ان يكون
هو حادثا في الدهر لا محالة فليتبصر اما كنا قد تلونا
عليك فيما سبق ان الحدوث الزماني وهو وجود كون الشي
مسبوقا بعدمه الممتد المستمر قبل زمان الوجود الى وقت
الحدوث انما مرجعه الى اختصاص الوجود بزمان محدود مقطوع
من جهة البداة عند ان هو بعينه هو ظرف ذلك الزمان
او نجد ما منقسم عن حدود الزمان التي هي الانات والعدم
الزماني في الزمان القبل غير مقابل للوجود الحادث في الزمان
او الان البعد لاختلاف الحدين المتمايزين فذلك
العدم الغير المقابل لهذا الوجود بما هو كذلك العدم ليس
يصادم كون هذا الوجود الحادث في الزمان مسبوقا

فی الدهر بعد عدم صریح دهری غیر زمانی ولا یکون مسبوقا به
ولیس ایضا یستدعی شیئا من ذلک ومن المعلوم البین
ان الامکان الاستعدادی ملزوم لصحابة الحرکة والزمان
انما مقتضاها عدم حصول المستعد له بالفعل فی زمان حصول
الاستعداد وسبق القوة علی الفعل بحسبه سبقا کمیا فی الزمان
فاذن مجرد ذلک لا یحیل حصول الاستعداد والمادة
الحاملة له والامر المستعد له جمیعا فی الدهر معا معیة دهریة
وسبق المادة والاستعداد علیه بحسب الحصول فی الدهر سبقا
بالطبع لا سبقا صریحا دهریا فالامکان الاستعدادی
بما هو امکان استعدادی بالقیاس الی وجود المستعد
له لیس هو مصادم لحدوثه الدهری ولا هو مستدع ایاه
فاذن نقول لولا ان طباع الامکان الذاتی ما بی ازلیة
الوجود فی الدهر لم یکن للمستعد له الا الحدوث الذاتی من حیث
طباع الامکان والحدوث الزمانی من جهة الامکان والحدوث
الزمانی من جهة الامکان الاستعدادی لا غیر فکان یجمع
فی الشیء الکاین بالامکان الاستعدادی الحدوث الزمانی
والازلیة الدهریة ولیس یقتحم الوزر فی تسویغ ذلک
الا المنسلخ عن القریحة العقلیة والمختلع من الغریزة الانسانیة

فاذن قد استتب لنظم سیاق البرهان علی حدوث
نظام الکل بهویته الکلیة المتسعة وهو مجموع العالم الاکبر المتسق النظام
التام المعبر عن وحدته الشخصیة الاشراق بالانسان الکبیر علی سبیل
اللم من هذا المسلک ایضا فانه قد انصرح ان الحدوث الدهری
المستبین لاثبات الحوادث الزمانیة المسبوقة الکون بالامکان
الاستعدادی انما ملاک اثباته لها ومناط وجوب سبق العدم
الصریح علی وجودها فی الدهر طباع الامکان بالذات القاصر عن
قوة قبول الازلیة فاذن کل ما یدخل تحت طباع الامکان یجری علیه
حکم الحدوث الذاتی ایضا یجب سلطان سبق العدم الصریح
علیه فی الدهر سبقا دهریا کما یجری علیه حکم الحدوث الذاتی ایضا
یجب سلطان سبق العدم علیه فی مرتبة الذات سبقا با
لذات علی ما هو المستبین ولقد استقصینا القول فی سبیل هذا
المسلک باذن الله سبحانه استقصاء بالغا لا درجة فوقه
فی کتاب الایماضات والتشریقات فاذن قد استبان
لکل متبصر مستقیم البصیرة جمة مسالک فی سیاق البرهان
منالک من سبیل اللم وقد کان بعد التشمیر لاقامة الدلیل المتفسح
السبیل فی طریق هذا المطلب الرفیع السمک علی سنن القوانین
النظریة الی زمننا من خوارق العادات لیسر فی ربی جل ذکره

لذلك کله بقوة قدسیة زمانیة لا بفطرة فکریة انسانیة   لا یتوهمن
انه لو لم یکن العدم الزمانی بما هو عدم زمانی عدما فی متن الواقع
لصدق زید معدوم فی زمان کذا ولیس هو معدوم فی
الواقع فیلزم تحقق المقید مع انتفاء المطلق فمن المنصرح لدیک ان
ان عدم الشی فی متن الواقع لیس مطلقا بالنسبة الی عدمه
فی زمان کذا او فی جمیع الازمنة کما قد اسلفنا بیانه وهل الامر
هنالک الا نظیر زید معدوم فی نفسه بالقیاس الی زید
معدوم النظیر وزید معدوم فی الواقع بالنسبة الی زید معدوم
فی ظنی فلیدرک   فلنسق الان الی بیان تناهی الزمان
الممتد فی مقدار امتداده والحرکة المتصلة فی مقدار اتصالها
والکمیة المنفصلة فی مراتب اعدادها هل قرع سمعک ان حزب
الحقیقة من آل العقل یشترطون فی امتناع التمادی فی المقدار
والتسلسل فی العدد الی لا نهایة بالفعل الاجتماع نحو الوجود
والترتب فی جهة اللانهایة فاذا تحقق الشرطان ترتب علیه
حکم الاستحالة فی مذهب البرهان سواء فی ذلک اکان
فی متن الاعیان ام فی لوح الاذهان وان کان فی وعاء
الدهر ام فی افق الزمان فنقول السنا قد عرفناک وجود الزمان
الممتد بالفعل بتمام امتداده فی الدهر وکذلک وجود

الحرکة المتصلة بالفعل بکمال اتصالها ووجود الاحاد المترتبة المتعاقبة
الزمانیة بجملة اعدادها وقد تعرفت ایضا حصول ذلک کله
بالوجود الانطباعی فی الواح الاذهان العلویة بالفعل فاستشعر
اذن بمشعر الفطانة ان البراهین المقامة علی احالة اللانهایة
بالفعل حیثما استجمعت الشرطین ناهضة بالحکم هنالک بحسب
نحو الوجود العینی القار الثابت بالفعل فی متن الدهر
ونحو الحصول القار علی سبیل الانطباع بالفعل فی لوح الذهن
العلوی وبالجملة برهان الحیثیات وبرهان الوسط والطرف
وبرهان الوسط والطرف وبرهان التضایف وبرهان
الترتب والبرهان الاسد الاخصر القایمة باسقاط اللانهایة
بالفعل فی الکم المتصل القار الموجود وفی الکم المنفصل ومعروضه
من الموجودات المجتمعة المترتبة وضعا او طبعا او عقلا او
الترتب السببی والمسببی بحسب التقدم والتاخر بالطبع او
التقدم والتاخر بالمهیة او التقدم بالعلیة والتاخر بالمعلولیة
منتجة الذیل لا محالة فی الحکم علی الزمان الممتد والحرکة
المتصلة والمترتبات المجتمعة فی الدهر بامتناع اللانهایة فیستحیل
ان یتمادی مقدار امتداد الزمان واتصال الحرکة فی جانب
الازل الی لا نهایة او یذهب عدد الحوادث المترتبة المتعاقبة

لا الى اول فليتبصر   اما برهان الحيثيات فهو انه اذا كانت
حيثيات او اعداد موجودة مترتبة بالطبع او بالمائية او بالعلية
وحركات او ازمنة موجودة بالحدود والمراتب وما فات
او نقاط موجودة مترتبة في الوضع فالعقل الصريح يحكم انه اذا كان
ما بين حيثية ما واية حيثية كانت وما بين واحد ما واي واحد
كان وما بين حد ما واي حد كان وما بين آن ما وآن آخر من الآنات
ايها كان وما بين نقطة ونقطة اخرى ايها كانت لا يتناهى
فقد لزم ان ينحصر عديم النهاية بين طرفين حاصري الترتيب
وذلك امر فطري البطلان ومن الفطريات الاوائل
وان كان بين كل واحد من تلك الامور المترتبة واي ما منها
كان على الاستغراق الشمولي في اللحاظ الاجمالي ليس يمكن
ان يقع الا متناه فالكل ايضا متناهية ولا يتوهمن ان هذا حكم
على الكل الجملي بما حكم به على كل واحد من الاحاد وقد يكذب كما لو قيل
كل واحد واحد من ابعاض هذا المقدار دون الذراع فهو ايضا
دون الذراع وربما يكون ذراعا او اكثر فيتناول الحكم كلا من
الابعاض المترتبة ويكذب على الجملة بحسبان يعقل انه حكم اجمالي
على المترتبات على الاستغراق العمومي بحيث يستوجب ان
يتناول الجملة كما لو قيل ما بين هذه النقطة الطرف واية نقطة توجد

او يفرض في هذا المقدار دون الذراع فهذا المقدار دون الذراع
فانه اذا صدق ذلك الحكم على الاستغراق الشمولي كان
المقدار بجملته دون الذراع وكذا اذا ما صح على الاستغراق الشمولي
ان من مبدأ السلسلة ما الى اي مبلغ الترتيب فيها دون الاربعين
فقد صح ثمة ان جملة السلسلة دون الاربعين فاذن واضح على
الاحاطة الاستيعابية ان مبدأ السلسلة الى مبلغ الوجود وحيز
الترتيب فيها متناه فقد صح ان السلسلة بجملتها متناهية بالضرورة
الفطرية والقانون الضابط ان الحكم المستوعب الشمول
لكل واحد واحدا واضح على جميع تقادير الوجود لكل من الاحاد
مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان منسحبا
ذيله على المجموع الجملي ايضا من غير امتراء وان اختص بكل واحد
واحد بشرط الانفراد وكان حكم الجملة غير حكم الاحاد واما برهان
الوسط والطرف فنقول في سياق نظمه كل معلول او حد
فان له في حد ذاته خاصية في ان من ورائه لا محالة شيئا
او حدا اخر هو بالنسبة اليه كالطرف بالنسبة الى الوسط لست
اقول له ذلك من حيث هو معلول مضايف للعلة اولا لم
يجب في ذلك سواء في العلة والمعلول جميعا بل اقول له تلك
الخاصية بحسب نفس ذاته المعلولة المفتاقة المفتقرة في حد جوهره

على خلاف سنة نفس ذات العلة فاذا ارتقت علل المعلول مترتبة
الى لا نهاية او حدوث وتمايزت الوجود في سلسلة مترتبة لغير نهاية
استغرقت المعلولية والوسطية جميع احاد السلسلة باسرها
اذ ما من واحد منها الا وهو معلول لما فوقه ووسط بالقياس
اليه والى كل ما هو علة لما تحته وطرف بالقياس اليه
فمهما لوحظت الاحاد قاطبة لحاظة اجمالية بان نهنا باسرها
قد استوعبتها الوسطية فليس هناك الا اوساط مترتبة بلا نهاية
فاذن ما لم يتقرر طرف ليس هو بوسط وسبب ليس هو مسبب منتهى
اليه الاوساط والمسببات لم يكن ينفسح مستدح عن لزوم تحقق
الوسط من دون الطرف وبالجملة ما دام في سلسلة المعلولات
والعلل مثلا للواسطة كجملة ما فوق المعلول الاخير حكم الطرف الذي
هو مبدأ السلسلة كالمعلول الاخير في حكم الوسطية يجب جوهر
الذات المعلولة لم يكن يتصور هناك حصول راسا الا بطرف ليس
هو بوسط من حيث نفس ذاته المقدسة عن الفاقة والمعلولية والوسطية
واما برهان التضايف فنقول اذا اربع سلسلة من مسببات
واسباب له ومن مسبوقات وسابقات عليه مترتبة في التراقي
الى لانهاية كانت في المسبب الاخير والمسبوق الاخير مسببية وحدها
بلا سببية ومسبوقية وحدها بلا سابقية وفي كل من التي فوقه سببيه

وسببيه وسابقيه ومسبوقيه جميعا فكانت المسببات اكثر من
السببيات بواحدة والمسبوقيات اكثر من السابقيات بواحدة
ومن الفطريات ان مسببية واحدة لا يكون بازائها الا سببية
واحدة ولا يقع في ازائها الا مسبوقية واحدة فاذن يلزم
ان يكون في السلسلة مسببية ليست هي بازاء سببية ما ومسبوقية
ما ليست هي بازاء سببيتها ومسبوقيتها ليست هي ازاء سابقيتها
اصلا فيتميز احد المتضايفين على الاخر بالعدد وذلك خلف
محال بالضرورة الفطرية واما برهان الترتب فلنعلمن ان
كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة فهي يجب ان يكون
لا محالة بحيث اذا فرض انتفاء واحد من احادها استوجب
ذلك انتفاء ما بعده وكذلك الواحد من احاد السلسلة فاذن
كل سلسلة موجودة بالفعل قد استوعبتها المعلولية على الترتب
يجب ان يكون فيها علة هي ولي العلل لولاها لانتفت جملة
المراتب التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها الى اقصى
الترتب واخر الاستناد والا لم يكن المعلولية على الترتب قد
استوعبت احاد السلسلة بالاسر فاذا فرضنا سلسلة
مترامية لا الى علة بعينها لا تكون لها علة لم تكن هناك علة
هي ولي العلل لولاها لبطلت السلسلة باسرها وذلك يصادم

استيعاب المعلولية جملة السلسلة بالاسر وبالجملة ان استغراق
المعلولية على سبيل الترتب جميع احاد السلسلة بالاسر بحيث
لا يشذ عنها شي منها اصلا مع وضع ان لا يكون هناك علة
واحدة للجميع لولا لانبتت السلسلة باسرها متهافت فمن خواص
استيعاب المعلولية للمرتبات باسرها استيجاب علة واحدة
لولا لم يكن لشي من احاد السلسلة المترتبة حصول راسا
ولا تعلق لهذا الحكم بتناهي السلسلة او لا تناهيها ولا اختلاف
له في الصورتين اصلا فليتبصر واما البرهان الاسد فهو انه اذا
كان لكل من احاد الذاهبة في الترتب بالفعل الى اللانهاية
الا وهو كالواحد الاخير في انه ليس يتقرر ما لم يتقرر شي اخر
ورائه من قبل كانت الاحاد اللامتناهية باسرها تصدق عليها
انها لا تدخل في التقرر ما لم يكن شي اخر من ورائها متقررا من
قبل فاذن عرو العقل الصريح متبصرة قاضي الفطرة العقلية
تقضي انه من اين يتقرر في تلك السلسلة شي حتى يتقرر شي ما
من بعد   فاما السبيل التطبيقي فلا ثقة بجدواه
ولا تعويل على برهانيته بل ان فيه تدليسا مغالطيا فاللامتناهيات
في جهة واحدة ربما تطرقت اليها المفاوتة من الجهة الاخرى
التي من جنبتها التناهي لا من الجهة التي جنبتها اللانهاية كالسلسلة

المات

المات بغير نهاية وسلسلة الالاف الى لانهاية وليس
يتصحح تحريك اللامتناهي بكليته من جهة اللانهاية واخراجه
بكليته عن درجته وحيزه ومرتبته وعن الدرجات التي
لاحاده بالاسر في تلك الجهة فاذن اذا طبق طرف احدى
السلسلتين الغير المتناهيتين المختلفتين بالزيادة والنقصان
في جهة التناهي على طرف السلسلة الاخرى تطبيقا وهميا
او فرضيا انتقلت الزيادة من حيز الطرف ودرجته
الى حيز الوسط ومرتبته ولا يزال تنتقل وتترددا في الاوساط
ما دام الوهم او الفرض معملا للتطبيق ولا يكاد تنتهي الى
حد بعينه ودرجة بعينها ابدا ولا تبلغ اقصى الحدود واخر
الدرجات عوضا فاذا انبت اعمال الوهم وانصرم عمل
التطبيق انقفا التفاوت بالمفاضلة على ذلك الحد و
على تلك الدرجة واقر القدر الزايد في مقر تلك المرتبة وبالجملة
لا مصير للمفاوتة الى جنبة اللانهاية ابدا بل انها ابدا في جنبة
التناهي اما في حد الطرف واما في شي من حدود الاوساط
فليتثبت ولا تخبط   قال بارع المحققين في نقد المحصل
الدليل الذي اعتمد عليه جمهور المتكلمين في مسئلة الحدوث
يحتاج الى اقامة حجة على امتناع وجود حوادث لا اول لها

في جانب الماضي فتوردوا ولا ما قيل فيه وعليه ثم اذكر ما عندي
فيه فاقول لا وابلغ لو اني وجوب تناهي الحوادث الماضية
انه لما كان كل واحد منها حادثا كان الكل حادثا واعترض
عليه بان حكم الكل ربما يخالف الحكم على الاحاد ثم قالوا الزيادة
والنقصان يتطرقان الى الحوادث الماضية فتكون متناهية
وعورض بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان الاولى
اكثر من الثانية مع كونهما غير متناهيتين ثم قال المحصلون منهم
الحوادث الماضية اذا اخذت تارة مبتدئة من الان مثلا
ذاهبة في الماضي وطبقت وتارة مبتدئة من قبل هذا الوقت
من السنة الماضية ذاهبة في الماضي وطبقتا احديهما على
الاخرى في التوهم بان يجعل المبدأن واحدا وهما في
الذهاب الى الماضي متطابقتين استحال تساويهما والا
كان وجود الحوادث الواقعة في الزمان الذي بين الان
وبين السنة الماضية وعدمها واحدا واستحال كون
المبتدئة من السنة الماضية زائدة على المبتدئة من الان لان
الناقص من المتساويين لا يكون زائدا على كل واحد منهما فاذن
يجب ان يكون المبتدئة من السنة الماضية في جانب الماضي
انقص من المبتدئة من الان في ذلك الجانب ولا يمكن

ذلك الا بانتهائها قبل انتهاء المبتدئة من الان ويكون الانقص
متناهيا والزائد عليه بمقدار متناه يكون متناهيا فيكون الكل
متناهيا واعترض الخصم عليهم بان هذا التطبيق لا يقع الا في
الوهم وذلك يكون بشرط ارتسام المتطابقين فيه
وغير المتناهي لا يرتسم في الوهم ومن البين انهما لا يحصلان
في الوجود معا فضلا عن توهم التطبيق فيهما في الوجود
فاذن هذا الدليل موقوف على حصول ما لا يحصل لا في الوهم
ولا في الوجود وايضا الزيادة والنقصان انما فرض في
الطرف المتناهي لا في الطرف الذي وقع النزاع في
تناهيه فهو غير موثر فيه فهذا حاصل كلامهم في هذا الموضع
وانا اقول ان كل حادث موصوف بكونه سابقا على ما
بعده وبكونه لاحقا بما قبله والاعتباران مختلفان فاذا
اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدئة من الان تارة من
حيث كل واحد منها سابق وتارة من حيث هو بعينه لاحق
كانت السوابق واللواحق المتباينتان بالاعتبار متطابقتين
في الوجود ولا يحتاج في تطابقهما الى توهم تطبيق ومع
ذلك يجب كون السوابق اكثر من اللواحق في الجانب
الذي وقع النزاع فيه فاذن اللواحق متناهية في الماضي

لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق والسوابق زايدة عليها
بمقدار متناه فتكون متناهية ايضا انتهى كلامه بعبارته وكانك
بما افدناك عارف ان الحق وستزداد فيه استبصارا من ذي
قبل ان شاء الله العزيز العليم   انما سلطان قضاء العقل
بالبرهان على اللانهاية بالامتناع في سلسلة التصاعد في
العلل مطلقا لا في سلسلة التنازل في المعلولات من سبيل
الصعود وفحص القول الفصل ان في سلسلة الترامي على تقدير
اللاتناهي ليس توجد علة تتعين في لحاظ العقل انها لا محالة
تكون متقررة اولا ثم من تلقائه تدخل السلسلة المترتبة
باسرها في التقرر وان ذلك ميزان الحكم بالاحالة والامر
في سلسلة الترامي على خلاف ذلك فلئن قلت كيف حكمتم
على جملة البراهين انها جميعا على هذا السبيل والذي يستبين
من برهان الحيثيات والتضايف ان حكمها بالاحالة تنسحب
الدليل على سلسلتي التصاعد والتنازل سواء من غير فرق
قلت لك اليس قد تحققت ان ميزان الحكم بالاحالة بحسب اي برهان
اقيم هو استجماع شرطي الترتب والاجتماع في الوجود بالفعل
في جهة اللانهاية بمعيار الفرق اذن يتضح ان آحاد سلسلة
العلل والمعلولات المجتمعة في الوجود انما تكون مترتبة بحسب

المرتبة العقلية لنفس الذات بما هي الذات لا بحسب الوقوع في متن
الخارج اذ ليس لها في حاق الاعيان الا المعية الصرفة فاذن
نقول في صورة التصاعد تكون العلل المترتبة المتصاعدة الى
لا نهاية مجتمعة الحصول باسرها لا محالة في مرتبة ذات المعلول الاخير
فيكون الترتب والاجتماع في الوجود جميعا في جهة اللانهاية فاما
في صورة التنازل فالمعلولات المترتبة لا تكون متحققة في
مرتبة ذات العلة اذ ليس المعلول لا يتصحح له الوجود في مرتبة ذات
العلة على خلاف الامر في العلة فانها واجب الوجود في مرتبة
ذات المعلول تبة فاذن ليس تحقق شيء من المعلولات في مرتبة
ذات شيء من العلل فضلا عن تحقق المعلول الغير المتناهية في مرتبة
ذات العلة فاذن في المعلولات المترتبة الى لا نهاية تكون اللانهاية
في جهة هي جهة الترامي والتنازل والترتب والاجتماع في الوجود
بالفعل في جهة اخرى خلاف تلك الجهة وهي جهة الترامي والتصاعد
فلتبصرن هناك ضروب من وجوه الفرق اوردناها في كتاب
التقديسات والتقويمات وهو كتاب تقويم الايمان
ان المتكلفين لما لا يعنيهم من جماهير المتكلمين ومن اتباع المتفلسفين
تذهب اوهامهم وظنونهم الى ان تناهي مقدار اتصال
الحركة وامتداد الزمان وتناهي عدد الحوادث الزمانية

المتعاقبة فی جانب الماضی فی قوة اثبات الحدوث ونفی الازلية
ولا يستشعرون ان شيئا من النهاية واللانهاية فی الكمية
المتصلة او المنفصلة لاحظ له من التعلق بشیء من الازلية واللاازلية
فی الدهر بحسب دوام الوجود او سبق العدم الصريح الغير المتخلل
فی حيز التقدر واللاتقدر اليست امتدادات الابعاد المكانية
متناهية المقدار وهی بحسب ذلک لا يلزمها ان تأبی او تستدعی
ان يكون من حيث الوجود فی الدهر حادثة او ازلية فكذلک
اتصالات الحركات المستقيمة والمستديرة وكميات الامتدادات
المتصلة الزمانية ومراتب اعداد الكميات المنفصلة وبالجملة النهاية
واللانهاية بحسب الكمية غير الازلية واللاازلية بحسب الوجود
فهما عند العقل معنيان كل منهما مباين للاخر فی المفهوم غير مستلزم
اياه فی التحقق واقتحام هذه الاوهام والظنون من تبعات
عدم الفرق بين العدم الدهری الصريح وبين العدم المكمم الزمانی
وحسبان ان الزمان لو كان معدوما او لا ثم داخلا فی الوجود
اخيرا لكان عدم واقعا فی الامتداد الموهوم الزمانی
المتمادی ذاهبا فی جهة المبدا الی لانهاية والمنقطع استمراره
فی جهة المنتهی عند آن بداءة دخوله فی الوجود ولو كان متناهی
المقدار لكان انتهاء مقداره عند ان انقطاع عدمه المستمر

من قبل الی غير ذلک ومن التوهمات الكاذبة والتخيلات
الفاسدة فلا تكونن من السفهاء المتوهمين لا المتخيلين
الزمان مقدار مستقيم الامتداد كما الابعاد الخطية الاستقامية
والمسافات السطحية الاستوائية فيكون فی حسبانكم انه انما
الفرق بين كميات الخطوط المستقيمة والسطوح المستوية وبين كمية
بالقارية واللاقارية ومطلق الاستقامة والاستواء مشترک
فيه الكميات القارة من الخطوط المستقيمة والسطوح المستوية
والكمية الغير القارة التی هی الزمان بل عليک ان تتامل تاملا
ادق من المشهور فتعلم ان الزمان كما ان محله حركة مستديرة
وحامل محله جرم مستدير فكذلک هو ايضا ليس مستقيم الامتداد
بل حقيقته انه مقدار حركة مستديرة وهو كم متصل غير ذی
وضع منطبق علی حركة مستديرة هو مقدارها الحال فيها
وبه تتقدر الحركات المستديرة والمستقيمة علی الاطلاق
العمومی وهو منطبق ايضا علی محيط دائرة عظيمة هی منطقة تلک
الحركة ومنطقة الفلک الاعظم المتحرک بها بل منطقة العالم
الجسمانی باسره وليس ان الكرة القصيا التی تحدد الجهات
التی ابدعت بلا حركة ثم تحركت اخيرا بل انها اخرجت من خفاء
الليس المطلق ومن جوف العدم الصريح الی فضاء الايس الدهری

فتحرکه حرکة مستدیرة متصلة غیر منبتة الهویة ولا منقطعة الاتصال
ولیس لها فی الوجود حد معین منطبق علی مبدا المسافة وطرف
الامتداد فاذا عین لها فی الوهم بحسب الفرض لانتزاع مبدا
بالفعل من نقطة معینة موهومة فی المنطقة تحصلت بذلک
عند العود الیها دورة تامة واحدة ثم اعتبرت بعد ذلک
دورات تامات وکل دورة مفروضة من دورات الحرکة
المتصلة منطبقة علی تلک المنطقة التی هی دایرة معدل النهار
وکذلک الزمان الذی هو المقدار الحال فی تلک الحرکة
ابدعه وخلقه البدیع الخلاق سبحانه فاخرجه من حاق الصرف
اللیس المطلق ومن جوف کتم العدم الصریح الی فضا فعلیة الایس
الفراح الدهری متصل الامتداد غیر منقطع الاتصال ولا منبت
الکمیة فهو عدد الحرکة الدوریة المستمرة الاتصال ومقدارها
وهو فی نفسه کم متصل واحد بالشخصیة مستدیرة بالکمیة متناه
بالمقداریة غیر منقطع الاتصال لا انفصال الا فی التوهم فاذا عین
الوهم فیه آنا بحسب الفرض ازاء المبدا المفروض فی الحرکة المبتدئة
التی هی محله بحسب افتراض نقطة بعینها فی معدل النهار
استتم دورا واحدا غیر ذی وضع للزمان حیثما استتم
المعدل النهار دورة واحدة تامة فاذن تمام الساعات

اجزاء دور واحد زمانی والشهور والاعوام ادوار متعددة زمانیة
ودرجات دایرة معدل النهار بحسب کمیة نفسها المتصلة القارة
المستدیرة اجزاء الدایرة الفلکیة وبحسب کمیة حرکتها المتصلة
المستدیرة الغیر القارة اجزاء الدور الزمانی فاذن استبین
لک انه کما لا نقطة بالفعل فی محیط الدایرة ولا فی سطح الکرة
مع ان کلا منهما متناهی المقدار فی المساحة فکذلک لا طرف
فی الحرکة الدوریة المتصلة الفلکیة ولا فی الزمان الممتد المتصل
بالفعل مع کون کل منهما متناهی الامتداد بالفعل فی الکمیة
والمقداریة ولا یعرضهما فی اتصالهما انبتات والانجداد
الا بالتوهم فهذا اصل تقتضیه الاصول البرهانیة والقوانین
العقلیة وستزداد فی ذلک استبصارا واستیقانا فیما
سیتلی علیک فی مستانف الکلام ان شاء الله العلیم العلام
فی تعقب احتجاجات اقتضابیة ومراوغات
جدلیة واشعار قیاسات وشکوک مغالطیة ومشاغبة علی
الطرفین من الفریقین هل عندک فیما وعیت ووعیت
ان من الاصول والضوابط ان العدم الطاری ممتنع
بالنظر الی ذات الزمان وکذلک العدم السابق للمتصف
للوجود وانما الممکن له بالنظر الی ذاته العدم بالمرة راسا ازلا وابدا

دون شيء من العدمين في حاشيتي الوجود وعلى ذلك اطباق
الحكما المبرزين والعقلا المحصلين في التشكيك بانه اذن يلزم
ان يكون الزمان واجب الوجود وساقط فان الواجب بالذات
هو الذي يجب لذاته بذاته طبيعة الوجود ويمتنع على ذاته
بذاته طبيعة العدم ووجوب الطبيعة لا يستلزم وجوب
افرادها كما امتناعها يستلزم امتناع الافراد بل ربما يمتنع
بعض الافراد والحصص بخصوصه مع وجوب نفس الطبيعة فيمتنع
عليه الوجود بعد العدم او الوجود العارض للماهية او الوجود
الواجب من تلقاء الغير بحسب خصوصيات القيود والتقييدات
والممكن بالذات ما لا يجب له ولا يمتنع عليه بحسب نفس ذاته
طبيعة الوجود ولا طبيعة العدم وامكان الطبيعة ليس يصادم
امتناع بعض الافراد او الحصص بخصوصه من تلقاء خصوصية
القيد او التقييد فيمتنع على كل ممكن بالذات وجود يكون
عين ماهيته ووجود لا يسبقه العدم الصريح سبقا دهريا
على ما قد تبين لديك وعلى الجوهر بما هو الوجود جوهر قائم
في موضوع وعلى العرض بما هو العرض وجود قائم بالذات
وعلى الحركة والزمان الوجود القار وعلى الزمان العدم السابق
المتعقب للوجود والعدم الطاري اللاحق بالذات

بعد الوجود ثم اني ذكرتك ما اوردته في الصراط المستقيم
وفي الافق المبين انه وان لم يكن يلزم هناك الوجوب بالذات
الا انه لا مناص من لزوم استغناء الممكن الباقي عن علة
فاعلة لذاته في البقاء مبقية لهويته في الوجود اليس اذا امتنع
العدم الطاري بالنظر الى نفس ذات الزمان ومن المستبين
ان امتناع احد طرفي النقيض بحسب جوهر الذات في قوة
وجوب الطرف الاخر بالنظر اليه بحسب نفس الذات
فيلزم اذن ان يكون الوجود المقابل للعدم الطاري وهو
الوجود الطاري او الوجود المستمر او ما شئت فسمه واجبا
لذات الزمان بحسب جوهر ذاته فيكون لا محالة غير مفتقر في
استمرار وجوده الى علة فاعلة لبقائه فهذه معضلة من معضلات
الشكوك وانما عقدا عضا لها سبيل حله وابطاله ان نقول
كيف يكون ذلك النحو من الوجود واجبا لذات الزمان
وانما الممكن انتفاء عنه بالنظر الى ذاته في ضمن انتفاء وجود
المطلق عنه بالكلية وان لم يكن ذلك بعد عروض الوجود
له ماخوذا على التحيث بهذه الحيثية فالوجوب على تقدير
مستفاد من تلقاء الغير ليس يوجب الوجوب بالنظر
الى نفس الذات تبه وشيء من انحاء الوجود لا يصلح نقيضا

للعدم الطاری ولا شی من العدمات الخاصه اصلا بل ان نقیض
العدم الطاری رفعه والمقید یرتفع برفع ذاته المقیده وقد یرتفع
برفع قیده فرفع العدم الطاری لا یابی ان یتحقق بالوجود او برفع
لا یکون طاریا والممتنع انما هو العدم الطاری علی التوصیف
التقییدی لا علی الاضافه ای رفع الوجود علی سبیل التقیید اعنی
الرفع المقید بالطرو لا الرفع المضاف الی الوجود الطاری
علی شاکله رفع المقید فاذن ما اسهل لک ان تجتری فی صدق
نقیضه برفع الطرو فیتحقق برفع غیر طارو بالجمله انما اللازم
من امتناع العدم الطاری وجوب رفعه بالنظر الی الذات
علی الارسال سوا علیه اکان برفع العدم المسادق للوجود
او برفع طروه المتحقق بالارتفاع راسا لا بعد حصوله الوجود
فاذن یکون کل من الخصوصیتین فی بقعه الامکان الصرف
بالنظر الی نفس ذات الزمان فیفتقر کل منهما لا محاله الی علة
موجبة وکذلک سبیل القول فی امتناع العدم السابق المتعقب
للوجود ووجوب نقیضه الذی هو رفعه اعم من ان یکون
برفع العدم المسادق لحصول الوجود او برفع استعقابه
ایاه فیتحقق بانتفاء الوجود راسا فی الازل والابد فلا یقع
شی من الخصوصیتین الا من تلقاء علة موجبة فلیتعرف

وعلی قیاس هذا النمط سبیل القول فی الوجود
بعد العدم آیة بعدیة کانت بالنظر الی ذات القیوم الواجب
بالذات تعالی سلطانه ممتنع هناک مع امتناع جمیع
انحاء العدم فیجب نقیضه وهو رفع الوجود بعد العدم وتحقق
بالوجود السرمدی الحق الذی هو قبل جمیع الوجودات ولیس هو
من بعد عدم بوجه من الوجوه اصلا ثم ان لنا فی
عقده عقده الاعضال سبیلا اخر عضیلا اولات حین
مناص الا بما قد اتانا الله سبحانه من عظیم فضله وجزیل
طوله وهو انه یلزم من امتناع العدم الطاری علی الزمان
بحسب نفس ذاته اما ان یکون الزمان هو الصادر الاول
واما ان یکون جایز البقا مع انعدام علته التامه وکلاهما
مبینا الفساد ومجمع علی فسادهما وذلک لانه اما
ان یکون القیوم الواجب بالذات جل ذکره هو جاعله
التام وعلته التامة فیلزم الامر الاول واما ان یکون شی
اخر وراء الواجب بالذات مما تستتم به علته التامة فیکون
علته التامة امرا ممکنا بالذات لا محاله ولا شی من الممکنات
یمتنع عدمه الطاری بالذات الا الزمان فکل ممکن بالذات
غیر الزمان فان عدمه الطاری ممتنع بالغیر من تلقاء وجود

علة فاذا كانت العلة التامة للزمان عدمها الطاري ممكنا
بالذات ممتنعا بالغير والزمان عدم الطاري ممتنع بالذات
فيلزم لا محالة امكان بقاء الزمان مع انعدام علته التامة من
بعد وجودها وذلك خلف محال او كحصول المحال محال لكن
امكان حصوله محال به ومثل ذلك متات في العدم السابق
المستعقب للوجود ايضا فان هذا العدم ايضا ممتنع بالذات
في حق الزمان دون علته التامة فيلزم امتناع عدم الزمان
مع امكان عدم علته التامة في الواقع وذلك في قوة جواز
وجود الزمان مع عدم دخول علته التامة بعد في الوجود
جواز والمحال محال فهذه المعضلة قد اوردها طي بعض المفاوضات
والمراسلات الى بعض من كان يستحق المخاطبة من الاولاد المعنوية
والاصحاب الروحانية ولست يستحق المخاطبة المترعرعين ان
في منتهم بالفعل استخرج سبيل المخرج عن ذلك من شارع
الاصول والقوانين فليعلم ان منتدح التفصية عنه عن سبيلين الاول
فيه خلطا للعدم السيال الزماني بالعدم الصريح الدهري فان الزمان
انما يمتنع عليه بالذات طرو العدم الزماني طروا زمانيا او سبق
العدم الزماني على وجوده سبقا زمانيا وذلك يتضمن فرض
وجود الزمان على تقدير عدمه وذلك فرض النقيضين فلاك

هذا الامتناع خصوصية ذات الزمان واما طرو العدم الصريح على
وجوده في الدهر طروا دهريا او سبق العدم الصريح على وجوده
في الدهر سبقا دهريا فليس بممتنع بالنظر الى ذاته امتناعا ذاتيا
بل انما يمتنع ذلك امتناعا بالغير اما العدم الطاري فلوجوب
بقاء وجوده في الدهر من تلقاء ثبات علته الفعالة ودوام فاضته
ولاستلزام ذلك امرا مستحيلا وهو الامتداد في الدهر على ما
قد استبان في مظانه وهذا الامتناع بالغير ليس يتخصص في
الزمان بل انه مسطور في جملة الممكنات بأسرها واما العدم
السابق فبناء على ما يزعمه المستنكرون لحدوث الدهريات
الثابتة الصرفة الخارجة عن عالم الامكان الاستعدادي للكون
ميزان المسلوح لقبول الفيض هناك طباع الامكان الذاتي
لا غير وسيتلى عليك من كتب فساد ما يزعمون وهذا الامتناع
بالغير ايضا غير متخصص بحقيقة الزمان بل انه شاكلة كل ما يكون مرهون
الذات بالامكان الاستعدادي من الممكنات الذاتية على
الاطلاق العمومي الثاني ان فيه مغالطة من جهة عدم الفرق
بين الامكان بالذات والامكان بالقياس الى الغير وكذلك
بين الوجوب بحسب الذات وال بالقياس الى الغير وكذلك
بين الامتناع بالذات والامتناع بالقياس الى الغير

فالممكن بالذات ما يمكن وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته الا بالقياس
الى غيره فليس ينافي ذلك ان يكون وجوده وعدمه واجبا او ممتنعا
بالقياس الى غيره فاذن نقول اذا امتنع العدم الطاري او السابق
بالنظر الى ذات الزمان ووجب وجوده وبقاؤه من تلقاء علته
التامة لكونه ممكن الوجود والبقاء من حيث نفس ذاته فانما
يستلزم ذلك ان يكون العدم الطاري او السابق بالنظر
الى علته التامة ممتنعا لا يجب في التعادل بحسب قياسها الى ذات
معلولها الذي هو الزمان فاذن امكان العدم الطاري او السابق
بالنظر الى ذات العلة الممكنة بالذات ليس يصادم ان يمتنع
ذلك على العلة بالقياس الى ذات المعلول لا بالنظر الى
نفس ذاتها فبين بالذات وبالغير وبالقياس الى الغير في كل
من الوجوب والامكان والامتناع فرقان بين مستبين لطيف
غير خفي ولا طفيف وقد اوفيناه حقه في البيان في الافق المبين
فلا تكونن عن ذلك في ذهول عريض فان عراك
الشك انه اذا كان العدم الطاري او السابق الممتنع بالنظر
الى ذات الزمان انما هو الذي يطرأ ويسبق في الزمان طروا
زمانيا وسبقا زمانيا لا غير كان يشترك في هذا الامتناع الزمان
ومفارقات الزمان من امريات عالم الابداع وابداعيات

عالم الامر جميعا فانما خطبهم يجعلون ذلك من خواص ماهية الزمان
بخصوصها لا غير فاعلمن ان الامريات من الابداعيات انما
يمتنع ذلك بالنسبة اليهما من حيث الطباع المشترك بينهما
جميعا وهو مفارقة عالمي الزمان والمكان لا بحسب خصوصية
شيء من ماهياتها على خلاف الامر في الزمان اذ هو بخصوص ذاته
وخصوصية ماهيته تقتضي امتناع ذلك لكونه مستلزما لوجود
الزمان على تقدير عدمه ولا كذلك الامر في شيء من الماهيات
غير ماهية الزمان فخصوصيات سائر الماهيات باسرها ملغاة
الاعتبار في اعتبار هذا الامتناع فليتعرف ان من الملح وعجابات
من سبيل الجدل في اثبات حدوث العالم ان يقال وجود
الزمان على اوضاع الذاهبين الى قدمه يمتنع سبق العدم
عليه امتناعا ذاتيا بحسب نفس ماهية الزمان وليس يمتنع
ذلك على علته التامة لكونها غير واجبة الذات وملزوم هذا
الامتناع من جملة الممكنات هو ماهية الزمان لا غير فاذن
يلزم من ذلك جواز ان يكون علة الزمان غير داخلة في الوجود
بالفعل والزمان بالفعل موجود وقد كشطنا غطاء التدليس عن
هذه المراوغة المشاغبة من سبيلين تجريد غير الممتنع وهو امكان
سبق العدم الصريح عليه في الدهر وقد امتنع من تلقاء العلة

المبدعية عن الممتنع عليه بالذات وهو العدم المكمم ان لو سبقا
زمانيا والفرق بين امكان العدم السابق بالنظر الى ذات
العلة بحسب نفس الذات وامكانه بالنسبة اليها بحسب قياسها
الى ذات المعلول هو الزمان واثبات الاول ونفى الثانى
من الغاشى فى الاذهان القاصرة العامية الجمهورية
الاحتجاج على حدوث الزمان تناهى كمية مقداره فى جانب
الماضى واثبات حدوث العالم حدوثا زمانيا بابطال
اللانهاية والعدوته فى الحوادث الزمانية المتسابقة المتعاقبة
الوجود فى الازمنة الماضية واجراء حكم الحدوث الزمانى
على الطبايع المرسلة المتعاقبة الافراد الى لانهاية فى جهة البداية
لحدوث كل فرد فرد بالزمان على الاستغراق الشمولى وقد
ادريناك غير مرة واحقت ان شيئا من هذه الاوهام لا سبيل
الى مذهب التحصيل عند المحصلين اصلا فالمقادير المستقيمة والمستديرة
لا تعلق لها بالازلية او اللاازلية فى الوجود والحصول بحسب
التناهى واللاتناهى فى القدر والمساحة فكما دايرة معدل
النهار مثلا متناهية المقدار وهى بحسب ذلك لا تابى المسبوقية
او اللامسبوقية بالعدم الصريح فى الدهر فكذلك مقدار
حركتها الدورية المتصلة والبراهين الناهضة بالحكم على غير

المتناهى بالبطلان انما سلطانها على الاستجماع وصفى الترتب
والاجتماع فى الوجود فى جهة اللانهاية والطبيعة المتعاقبة
الافراد منحفظة الماهية فى امتداد الزمان بتعاقب الافراد
من غير انقطاع كما استبان لك فيما قد سلف ومن
الشبه المغالطية ما قد قيل تاثير الفاعل فى عالم الامكان
وفى كل جزء من اجزائه لا يخلو اما ان يكون فى حال تقرره ووجوده
وهو محال لانه ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل او فى حال عدمه
وهو المطلوب فيكون العالم بجميع اجزائه مسبوقا بالعدم الصريح
والتاثير فى ايجاده حال عدمه السابق وحله ان يقال
التاثير فى العالم حال وجوده ولكن بما هو هو لا بشرط وجوده
والمستحيل تحصيل الحاصل وايجاد الموجود بشرط حصوله ووجوده
لا فى حال حصوله ووجوده فرقان ما بين بين هذا الاثر فى حال
حصوله بحسب نفسه وبين اخذه لا من حيث نفسه بل بشرط حصوله
وليس بمستحيل ان يؤثر المؤثر فى الاثر فى حال حصول الاثر بل بان
العلة مع معلولها على هذا السبيل فانها تؤثر فيه من حيث هو هو
لا بما هو حاصل ولا بما هو ليس بحاصل ولكن حين ما هو حاصل وبالجملة
انما تاثير المؤثر فى حال الحصول الحاصل بذلك التاثير
وذلك تحصيل للحاصل بذلك التحصيل ولا استحالة فيه وبعبارة

اخرى ان اريد بحال الحصول معية المعلول والعلة في حاق الا
عيان بحسب المقارنة في التحقق بالنظر الى ذات المعلول اختير
ان التاثير في حال الحصول بذلك التاثير وان اريد
المعية العقلية بحسب المقارنة الذاتية اللزومية بحسب مرتبة
ذات العلة قبل التاثير ليس في حال الحصول ولا في حال اللاحصول
اذ التاثير في نفس الذات من حيث هي لا من حيث هي حاصلة
اوليست بحاصلة وحصول ذات العلة بحسب نفس مرتبة عقلية
ليس فيها حصول ذات المعلول بل انما يعقل فيها جوهر ذات
المعلول من حيث نفسها لا من حيث هي حاصلة ولا من حيث
هي ليست بحاصلة وليس بين ذات المعلول وبين ذات العلة اقتران
ذاتي لزومي بالنظر الى مرتبة نفس ذات المعلول فقط فاذن
ذات المعلول الحاصلة واللاحاصلة متاخرة عن مرتبة حصول
العلة او لاحصولها وبينها وبين ذات العلة مقارنة ذاتية لزومية
بحسب الحصول في حاق متن الخارج بالنظر الى نفس ذات المعلول
لا بالنظر الى مرتبة ذات العلة والمتكلفون لما لا يعنيهم ينصرفون
عن جادة سبيل الحق ويتجشمون مسلكا اخر وعرا سحيقا وهو ان
المؤثر يؤثر في حال حدوث الاثر لا في حال وجوده ولا في
حال عدمه فان حال الحدوث وراء حال الوجود وحال العدم

جميعا وربما زاد بعضهم في طنبور السخافة نغمة فقال انا على تسويغ
متشافعة الانات ليس تجب مقارنة العلة والمعلول في الحصول
كالصوت يوجد في الان الثاني ويصدر عن موجده في
الان الذي قبله فيكون التاثير سابقا على الاثر بان يقع
في الان القبل بالقياس الى ما يحصل بعده سواء كان الاثر
موجودا في ذلك الان بتاثير اخر كما في صورة البقاء المستند
الى تاثير العلة فيه او معدوما كما في صورة الحدوث من
تلقاء العلة الموجبة ويكون الاثر في ان التاثير غير موجود
وفي الان الذي يصير موجودا لا يكون مقارنا للعدم ولعمر
الحبيب ان الوقت اعز من الاشتغال بابطال هذه التخاييل
والاوهام فلنعطف الان الى نسجة عناكب اوهام المتفلسفين
المتشحطين بالمجادلة في تفلسفهم في هذه المسئلة
الم تسمعهم يقولون في المحاجة على قدم الزمان انه لو كان
الزمان حادثا غير ازلي الوجود لكان بعد وما قبل وجوده
قبلية انفكاكية لا يجامع بحسبها القبل البعد في متن الواقع وهذه
القبلية انما معروضها بالذات اجزاء الزمان بعضها بالنسبة
الى البعض وليس يوصف بها ما عدا الزمان الا بالعرض
من جهة مقارنة اجزاء الزمان فاذن يلزم وجود الزمان على

تقدير عدمه ولا استراب في انهم بمنأى منهم بهذا وانما يجادلون
اقواما من جنود الطبيعة الوهمانية ليسوا يستطيعون باوهامهم
القاصرة الى ادراك القبلية الانفكاكية المطلقة الغير المكممة سبيلا لا
انهم ياتون بها على سبيل استنشاق برائحتها والاعتقاد بصحتها
كيف وقد استبان لك مرارا متكررة انهم هم الذين اصطلحوا
على التسمية بنسبة الثابت الى غير الثابت والى الثابت بالقبلية
والمعية بالدهر والسرمد واوضحوا ان الزمان كما ليس
لوجوده متى ولا يكون وجوده في زمان فكذلك لا يصح ان يكون
لعدمه متى وان يكون عدمه في زمان وان القبلية الانفكاكية
منها الامتدادية المكممة الزمانية ولا يكون معروضها الا اجزاء الزمان
ومنها الصريحة المطلقة الغير المكممة وهي القبلية السرمدية كما للبارى الحكم
الاول سبحانه بالنسبة الى هذا اليوم وهذا الحادث اليومي
مثلا فكيف اذن يناقضون انفسهم ويسيرون في ارض الاعتقاد
وعلى خلاف مذهبهم وبالجملة توهم الامتداد على تقدير عدم الزمان
واتصاف البارى القدوس بالقبلية المكممة الامتدادية او المعية
السيالة الزمانية امر لم يسعه ذو تحصيل ما ولا ذهب اليه ذو تمييز
قط لا في جاهلية الفلسفة ولا في اسلام الحكمة بل انما تمطاه المتكلمون
لما لا يعنيهم باوهامهم الفاسدة التائهة في مفازة الغي وفي

مهواة

مهواة الغي وفي فلاة الاعوجاج ان من اقوى حججهم
ما يقولون اليس من المستبين ان نظام الكل المسمى بالانسان
الكبير والمعبر عنه بالعالم الاكبر انما علته التامة بالقصد الاول
القيوم الواجب بالذات جل ذكره بنفس ذاته سبحانه اذ
لا خارج عنه الا هو وما سوى نفس ذاته سبحانه فهو داخل فيه
بالضرورة واذ ليس متصورا له مادة اصلا فهو المبدع على
الاطلاق وكذلك افضل اجزائه الذي هو اكرم الممكنات
واقدس الامريات في السلسلة البدوية انما علته التامة
بالايجاد والابداع نفس ذات الفياض الحق تعالى عزه
ولا يعقل ان يكون له مادة ولا ان يكون لوجوده علة ما من
العلل غير مترتبة ذات فاعله الفياض علا سلطانه فهو الصادر
الاول واتم المبدعات واحقها بالابداع واول الجواهر
العقلية المقدسة عن علائق المادة وعن عوالم الامكان
الاستعدادي فاذن انما ملاك فيضان نظام العالم
وصدور الصادر الاول من اجزاء النظام الاتم والاكمل
الذي هو افضل المبدعات واتم الجواهر العقلية عن المبدع
الفعال العزيز العليم طباع الامكان الذاتي فقط والمبدع
الفعال البارى الحق واجب الفيض تام الافاضة منان بالجود

فعال الرحمة فكيف يسوغ تخلف المعلول عن العلة التامة
وتخلف الفيض عن فعال الافاضة فاذن لا محيص عن القول
بازلية العالم من تلقاء افاضة الفياض الازلي الجود والرحمة
والخروج عن اقليم الحق باستنكار الاصول البرهانية فنقول
مقدمات هذا السياق لا ريب في حقيتها ولكنها غير مجدية
في استلزام المطلوب بل قاصرة عن جدوى الانتاج
الا بامعان الفحص والتعب في التفتيش وانما تستتم الانتاج
اذا اثبت ان طباع الامكان الذاتي في منة استحقاقه
قبول الفيض الازلي ذاتي لهم اثبات ذلك ودون
اثباته حت الجبال بالانامل وخرط القتاد بالاصابع كيف
وانا نحن قد اثبتنا بالبراهين الساطعة القائمة بالقسط
ان الممكن الذاتي ليس يسع منة جوهره وقوة استحقاقه
بحسب طباع الامكان بالذات الا التقرر الواقع بعد البطلان
القراح في حاق الخارج والوجود المسبوق بالعدم الصريح
في متن الدهر والتخلف عن العلة التامة انما المستحيل منه
التخلف المقدر المكمم السيال مطلقا والتخلف الصريح الغير المكمم
مطلقا بل اذا كان من جهة الفاعل التام متوقفة في الصنع
والامساك عن الافاضة مع استتمام المنتظرات واستجماع

الشرائط

الشرائط جميعا لا اذا كان من تلقاء جوهر ذات المجعول لوجوب
التخلف وامتناع المعية بالنظر الى نفس ذات المعلول بحسب
طباع امكانه الذاتي لكون قبول الفيض الازلي والوجود السرمدي
الغير المسبوق بالعدم الصريح ممتنعا بالذات في حقه خارجا
عن دائرة الامكان في جنبه غير منطبق على فرجار الدخول
في وسعه اليس البرهان القاضي على تخلف المعلول عن علته
التامة بالامتناع هو ان امكان التخلف يستلزم اما خرق
فرض استتمام العلة واما وقوع الترجيح بالفعل او بالامكان
من غير مرجح يقتضيه فالتخلف الصريح من حيث امتناع الفيضان
من قبل بحسب طباع جوهر المعلول ونقيض حقيقته فليس يحيله
البرهان ولا يصادمه تمامية الجاعل الموجب بل ان غريزة
العقل الصريح توجبه وسلاقة اللب الناصح تستوجبه وبالجملة
ضابط سنن العلية والمعلولية ان العلة التامة ومعلولها
والجاعل التام ومجعوله ان كانا جميعا زمانيين كان يجب
لا محالة ان يجتمعا في الوجود زمانا وانا والا فاذا كان
المجعول في جوهر ذاته تام القوة على قبول الفيض مرسلا
مطلقا امتنع تخلفه عن جاعله التام على الارسال والاطلاق
واذا كان في طباع جوهره بحيث ما في ذاته الا التخلف

الصريح من جهة ما ان طباعه يقصر عن قابلية التقرر الازلي فيمتنع
بالنظر الى جوهر ذاته الا الوجود من بعد العدم الصريح
كان يجب ان يتخلف عن جاعله التام تخلفا صريحا دهريا
غير سيالي لا مقدر ولا متكمم ولم يكن هناك خلف اصلا فلتعبير
اما تعبر بما تستيقن بالعقل المضاعف ان المعلول
متخلف الحصول عن مرتبة ذات العلة نعم وان كان هو معها
بالحصول في حاق الخارج ولا تسلم بذلك بسبب تمام العلة
لكون الحصول في مرتبة ذات العلة امرا لا يسعه فرجار الامكان
ولا تحتمله طباع المعلولية بل هو ممتنع ذاتي بالنظر الى
جوهر ذات المعلول فكذلك الامر في التخلف اذ اما كان من
طباعي جوهر ذات المجعول وذاتي استحقاق ماهيته لما من
المستبين ان الامكان بالذات ميزان تصحيح الاستناد
الى العلة الجاعلة فان قلت اذا صح ذلك فاذن تكون
العلة التامة للصادر الاول ذات جاعله الفعال مع طباع
امكانه الذاتي فلا تصح في الوجود علة تامة لبسيط اصلا قلت
كلا فان الامكان من مراتب ذات المعلول المنزوع عنها
في لحاظ العقل اياه عند النظر في استناده الى العلة لكونه من
مهمات جوهر المعلول المفتاق كما هو من بديات الماهية ومن

اعتبارات ذاته المصححة لاعتبار ذاته المعلولية والمكملة لنصاب
الفاقة الى العلة فهو في حيز المعلول المفتقر لا في حيز العلة علة
اليها اذ هو من اعتبارات جانب المعلول لا من اعتبارات
جنبة العلة وبالجملة انما افاضة الجاعل التام على طباق استحقاق
امكان المجعول على حسب فرجار قوة طباعه على قبول الفيض
وان لم تكن هناك رهانة بالامكان الاستعدادي
ولا ضنانة بالفيض من الفياض على الاطلاق اصلا فاذا قيل
لم الفعال المبدع التام لم لم يبدع النفس غنية في فاعليها
عن علق المادة كالعقل او لم لم يخلق الفرس مركا للطبايع
المرسلة ومرتبا للضوابط الكلية وصايرا الى عالم القدس
بالاستكمال كالبشر او لم لم يجعل المعلول حاصل الذات
في مرتبة ذات العلة او لم لم يجعل الماهية الامكانية موجودة
بحسب مرتبة ذاتها ولم يجعلها بحيث يكون ما بينها بعينها
انيتها او لم لم يجعل الخمسة منقسما الى متساويين كالستة عند
فذلك كله من هذا القول من ركيك السؤال ومن سخيف
الفحص ومن خسيس التفتيش فكذلك اذا قيل الباري الفياض
لم لم يوجد عالم الامكان في الازل غير مسبوق بالعدم
الصريح كان هذا القول ايضا من جنس تلك الاقاويل

المستنحه عند من يعرف طبيعة الامكان الذاتي ومقتضاها على ما
قد تعرفت في القبسات السابقة وايضا السنا قد عرفناك
بالبرهان من سبيل اللم ان التقدم بالذات في الحقيقة الوجود
بة مساوق التقدم الانفكاكي السرمدي والتاخر بالذات
بحسبه مساوق التاخر الانفكاكي الدهري فاذن قد تلخص ان
المحال في التخلف عن العلة التامة انما هو اللامعية المكممة
الامتدادية على الاطلاق واللامعية الصريحة الغير المتقدرة
اذ كانت المعية السرمدية غير ممتنعة بالنظر الى استحقاق
جوهر ذات المعلول لا مطلقا فحكم المعية السرمدية بين العلة
التامة الواجبة بالذات ومعلولها الممكن الذات بحسب الوجود
والسرمدي في حاق الاعيان من جهة انها ممتنعة بالذات
بالنظر الى طبيعة الامكان الذاتي وحقيقة الوجوب بالذات
حكم المعية الذاتية بين مطلق العلة التامة ومعلولها بحسب
مرتبة الذات من جهة انها ممتنعة بالنظر الى طباع العلية والمعلولية
فليتثبت من الدائر على الالسن والافواه والفاشي
في الاسماع والاذهان في تقريرها وحصناه من جهتهم انه لا يخلو
اما ان يكون جميع ما ليس منه بد في وجود شيء ما للامكان
حاصلا في الازل فيكون بعض العالم ازلي الوجود لا محالة

الامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة او لا فيجب لا محالة ان
يخرج شيء مما ينتظر في صحة وجود العالم ويعتبر في تمامية العلة
الجاعلة من القوة الى الفعل مع خروج العالم من القوة الى
الفعل بتة فيعطف النظر الى ذلك الامر المنتظر الخارج
الى الفعل ويساق الفحص الى حيث تتسلسل المنتظرات المترتبة
الخارجة الى الفعلية معا الى لا نهاية في جهة البداية وذلك
محال بحكم البرهان عند العقلاء اجمع فلا محيص عن الحكم بازلية
العالم بحسب الوجود السرمدي اي من تلقاء فاعله التام السرمدي
بالذات فنقول كانك بما استبصرت غير ممتر ان سبيل
او خاص هذا التقرير اختيار الشق الاول من شقي الترديد
فجميع ما لا بد منه في وجود الصادر الاول الذي هو افضل
اجزاء النظام الوجودي في سلسلة البدو حاصل في الازل
بالفعل لا محالة اذ فاعله التام هو نفس ذات الباري الفعال
باحديته الحقة وبساطته المطلقة وانما تخلف عنه تخلفا صريحا
غير مكمم ولا سيال بحسب التاخر الدهري لكون المعية السرمدية
هناك ممتنعة بالذات واما الوجوب في مذهب العلية والمعلولية
ان يكون المعلول مع علته التامة في الوجود معية بحسبها
جوهر ذات المعلول لا معية تابا باها جوهر ذات المعلول بحسب

نفس سنخ الماهية وبابائها نفس ذات العلة تجب بمقتضية خصوصية
الحقيقة على ما قد عرفته غير مرة   ومما يجري من سبيل
الجدل على من ذهب من فرق المتكلمين لما لا يعنيهم الى اختصاص
حدوث العالم بوقت حدوثه لكون الحدوث في ذلك الوقت
بخصوصه اصلح وان كان ممكنا قبله ما اورده في الاشارات
وتقريره على ما لخصه صاحب المحاكمات انهم يستدلون على
قدم فعل الله تعالى بوجهين الاول من حيث الفاعل وتقريره
ان الواجب لذاته واجب في جميع صفاته الاولية وكل ما
يحتاج اليه في التأثير حاصل لذاته وقد ثبت ان المعلول
لا يتخلف عن العلة التامة فيلزم قدم الفعل والتقييد بالاولية
لخروج الصفات الاضافية والثاني من حيث الفعل وتقريره
انه لا يجوز ان يكون فعله تعالى معدوما ثم يوجد اذ العدم
الصريح لا تميز فيه حتى يكون امساك الفاعل عن ايجاده اولى
في بعض الاحوال من ايجاده في بعض وحتى يكون لا صدوره
عن الفاعل في بعض الاحوال اولى من صدوره في بعض بل
لو كان صدوره واجبا كان في جميع الاحوال ولا صدوره
كان في جميع الاحوال فيلزم اما قدم الفعل او عدمه بالمرة
وهذا بالحقيقة رد على من قال انما حدث في الوقت لانه كان

اصلح لوجوده او كان ممكنا فيه وتقييد العدم بالصريح احترز عن عدم
الحادث المسبوق بالمادة انتهى بعبارته ونحن نقول ان ذلك
مستتب الانتاج على اوضاع اولئك الاقوام واما على سبيل
الحق ومرصاد العقل ومسلك البرهان فمتبين الفساد بينه ليس
المتمرن بميزان العقل المضاعف فانه لا تجد في جنبة الفعال الحق اصلا
وانما الحاصل بعد اللاحصول انجح من ذات المعلول لا غير وان العدم
الصريح انما لا تميز فيه لانه لا يتصور فيه حد وحد ولا يتوهم مهلة
ولا امتداد ولا تقدر ولا تقدر بجزء وجه من جنس التمادي
واللاتمادي راسا فاذن ليس يعقل امكان حدوث العالم
قبل ما حدث لانه لا قبل في فرجار دائرة الامكان وليس
يتصور قبل وجوده الا الوجود السرمدي وقد انصرح لك ان
الوجود السرمدي ممتنع بالذات في نحو الممكنات من تلقاء طبيعة
الامكان وطباع المعلولية فالباري الفعال جل عزه بقدرته وارادته
وعلمه وحكمته صب سجال الفيض والرحمة على عالم الامكان حسبما
وسعه وسع استحقاق ماهيته ومنه طباع امكانه فالله سبحانه
علم من علمه بذاته نظام الخير في فعله وهو عالم جملة عوالم الامكان
واقاليمه بنظامه الجملي المتسق فقال له كن فكان فان قيل لم
لم يفض على فعله الوجود الغير المسبوق بالعدم الصريح كان الجواب

لانه لم يحمله بطباعه ولم يستحقه بجوهره فذلك من نقصان جوهر
القبول لا لضنانة وامساك من الفاعل كما انه لم يفض عليه الوجود
المقدس عن المادة لنقصان ذاته وقصور طبيعته وان قيل لم
لم يبدعه قبل ما ابدعه كان الجواب لانه لا قبل له الا الازلية الرتبة
الممتنعة في حقه من جنبة طباع ذاته واستحقاق ماهيته
وعلى هذا السبيل استدلالهم في مسلك الجدل بلزوم التعطيل
حيث يقولون ان القول بازلية الباري الحق سبحانه وحدوث
مجعولاته باسرها ان هو الا تعطيل الجواد الحق عن جوده عند
عدم المجعولات راسا وذلك خلف محال اذ انما جوده المطلق
وجواديته المحضة بالذات بحسب مرتبة الذات لا من جهة امر
وراء نفس الذات اصلا والواجب بذاته لا يكون الا جوادا
بالذات من جميع جهاته وليس يصح ان يتصف اخيرا بما ليس له
اولا في مرتبة ذاته اولا ابدية بما اذا نظر الشمس دوام شعاعها
وتقادرات في نورها فما ظنك لشمس عالم العقل وهو نور الانوار
غير متناهي النورية والمجد والكمال اذا كان مفيضا بالتنور
وقائما بالقسط ازلا وابدا ومن البين ان ما يفيض منه الوجود
دايما فهو افضل واجود وافعل وافيض مما يتعطل مدة لا عن بدء
ثم ينبعث فيه فعل الايجاد والافاضة فهذه الحجة ايضا جدلية

السابق

موضوعة الاساس على اوضاع المكلفين لما لا يعنيهم لا برهانية
المساق من سبيل الاصول العقلية والقوانين النظرية فمن المصرح
عند المتبصرين بمدارك العقل المضاعف انه انما كان يلزم
التعطيل لو كان يتوهم في العدم الصريح قبل وجود العالم احدان
متمادي فان غير منقسمين او حدان غير منقسمين مع واسطة مقدارية
او حد واحد غير منقسم هو طرف امتداد موهوم مقدر كما
الان للزمان فكان الامساك عن فعل العقل وصنع الافاضة في
حد مما يزيد حد الابداع والافاضة تعطيلا للفعال الجواد عن
جوده ورحمته وامساكا له عن صنعه وفيضه وقد استبقت
ان ذلك ان هو الا خيال فاسد تخيله السوداويون ووهم
باطل يتوهمه الظلمانيون وانما هناك عدم صريح وبري ورا
توهم الحدود والامتدادات قبل الوجود القراح المسبوق
لنظام العالم في متن الدهر من تلقاء جود الجواد الحق وافاضة
الفياض على الاطلاق على ان يقع الوجود الصراح القراح
في حيز العدم الصريح بدلا عنه لا في حد مما يز في الوجود او في
الوهم عن حد العدم وليس يصح ان الباري الحق اكتسى اخيرا
ما لم يكن متحليا به اولا في مرتبة ذاته ولا انه سنح لذاته شيء
من جهات ذاته او شيء من الاعتبارات التي هي منتظرات

الصنع والافاضة بل انما كانت المبدعات غير مسبوقة الوجود من
قبل استحقاق ذواتها ومن تلقاء امكانها مبايناتها اذ كانت
ضعيفة الحقائق عن احتمال السرمدية في التقرر قاصرة الذوات
عن قبول ازلية الوجود في الدهر فكان لا محالة انما المتجدد بنفس
ذات المجعول لا امر ما في جنبة الفاعل كان يعوزه في الجاعلية
فاذن ليس لتوهم التعطيل متسع ولا عن القضاء على جميع الممكنات
بالحدوثين الذاتي والدهري ممتنع افلا تبصر ما ذا يضر الشمس
لو لم يكن في الوجود ساترة مدرية تستضيء بنورها او جدران
طينية تستشع بضوئها فما ظنك بالملك الحق والغني المطلق فاعل
الشمس والقمر جاعل الظلمات والنور اذ كان متاثرا
بالقدم والازلية متفردا بالاولية والسرمدية وبالجملة انما
يسلك سبيل التعطيل من يضع في مذهب الوهم ان قبل وجود
العالم عدما ممتدا او حدا موهوما يمكن فيه الصنع والايجاد
ويتصحح فيه الابداع والافاضة فوق الحدوث في الدهر ودون
الازلية في السرمد كما تختبله السفهاء الطغام من امم الظنون
والاوهام فاما العقلاء الشامخون والحكماء الراسخون فمقامهم
في المعرفة اقصى مقامات العارفين ولذلك قال في الهيات
الشفاء والنجاة وهولاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده

هولاء الكفاية عن فرق المعتزلة والاشاعرة من المتكلفين لما يعنيهم
وانا اقول في زماننا هولاء المعطلة من المتكلفين عطلوا الله عن جوده
اولئك انا ناته في ارض الشرك من المتفلسفين الذين اشركوا
بالله سبحانه مبدعاته في السرمدية والائمة الوسط من الحكماء
المتالهين بالحكمة اليمانية البرهانية اصحاب شجرة مباركة
زيتونة لا شرقية ولا غربية اعلمن ان علو الباري
المبدع في الابداع ومجد الفاطر الصانع في الصنع هو انه بذاته
بحيث يبدع ويصنع ويفيض ويخلق لا بان الاشياء خلقه
والموجودات صنعه كما شانه في العالمية ايضا كذلك فان
علوه ومجده في العلم هو انه بذاته يعلم الاشياء قاطبة بعين علمه
بذاته ويفيض عنه الاشياء جميعا منكشفة معلومة لا بان الاشياء
معلومة فاذن علوه ومجده سبحانه بنفس ذاته من جميع جهاته
وصفاته لا بلوازمه وآثاره ومعلولاته ومصنوعاته سلك
في الشفاء والنجاة وسائر كتبه مسلك الجدليين توغل في المجادلة
فلنورد كلام الشفاء بعبارته قال في اول تاسعة الهيات الشفاء
بعد فقط من القول والعقل الصريح الذي لم يكدر يشهد ان الذات
الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا توجد
عنها قبل شيء وهي الآن كذلك فالان ايضا لا توجد عنها شيء فاذا

صار الآن توجد عنها شيء فقد حدث في الذات قصد او ارادة
او طبع او قدرة وتمكن او شيء مما شبه هذا لم يكن ثم قال فاذن
الحادث الاول على هذا القول في ذاته لكنه محال وكيف يمكن
ان يحدث في ذاته شيء وعمن يحدث وقد بان ان الواجب
الوجود واحد بذاته افترى ان ذلك عن الحادث منه فتكون
ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن
الاول الى الفعل او هي عن واجب وجود اخر وقد قيل ان واجب
الوجود واحد وعلى انه ان كان عن اخر فهو العلة الاولى الكلام
فيه ثابت ثم كيف تجوزان تميز في العدم وقت ترك ووقت
شروع وبماذا انخالف الوقت الوقت ثم قال بل نقول
اما ان يكون المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل افتراه
استصلحه الان وحدث وقته او قدر عليه الان ثم قال ايضا
فان الاول بماذا يسبق بامر هو ماض للوقت الاول من حدوث
الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق على اوضاعهم
بامر ما للوقت الاول من الخلقة وقد كان ولا خلق وكان
وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا عند كونه وقبل ولا كونه قبل الخلق
ثابت مع كونه مع الخلق ثم قال فاذن وجود ذاته وعدم
الخلق موصوف بانه قد كان وليس الان وتحت قولنا

كان

كان بمعنى معقول دون معقول الامرين ثم قال وقد وضع
هذا المعنى للخالق ممتد الا عن بداة وجوز فيه ان يخلق قبل اي خلق
توهم فيه خلقا واذا كانت هكذا كانت هذه القبلية معقدرة مكممة
وهذا هو الذي نسميه الزمان اذ تقديره ليس تقدير ذي وضع
ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فتامل اقاويلنا
الطبيعية اذ بينا انه يدل عليه معنى كان ويكون عارض
لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فاذا تحققت
علمت ان الاول تعالى انما سبق الخلق عندهم ليس سبقا
مطلقا بل سبقا بزمان معه حركة واجسام او جسم وهولاء
المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده فلا يخلوا اما ان يسلموا ان
الله كان قادرا قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات
تقدر اوقاته وازمنته ينتهي الى وقت خلق العالم او فات
وازمنته محدودة او لم يكن الخالق ان يبتدي الخلق الا حين
ابتدا وهذا القسم الثاني يوجب انتقال الخالق من العجز الى
المقدرة وانتقال المخلوقات من الامتناع الى الامكان بلا
علة والقسم الاول ينقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلوا اما ان
يكون كان يمكن ان يخلق الخالق جسما غير ذلك الجسم
انما ينتهي الى خلق العالم بمدة وحركات اكثر او لا يمكن وهو محال

ان لا یمکن لما بینا فان امکن فاما ان یمکن خلقه مع خلق ذلک
الجسم الاول الذی ذکرناه قبل هذا الجسم او انما یمکن قبله
فان امکن معه فهو محال لانه لا یمکن ان یکون ابتداء خلقین متساوی
الحرکة فی السرعة فیقع بحیث ینتهیان الی خلق العالم و مدة احدهما
اطول وان لم یمکن معه بل کان امکانه مباینا له متقدما علیه
او متاخرا عنه تقدر فی حال العدم امکان خلق شیء بصفة ولا امکان
وذلک فی حال دون حال ووقع ذلک متقدما و متاخرا
ثم ذلک الی غیر نهایة فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود
حرکة لا بدو لها فی الزمان انما البدو لها من جهة خالق ذی
الحرکات السماویة انتهی کلام الشفاء بالفاظه وفی النجاة ایضا
ذکر عبارة الشفاء بعینها وقال وهو بیان جدلی اذا استقصی
قاد الی البرهان ونحن نقول استقصاؤه بحیث ینسلخ عن الجدل
ویعود الی البرهان امر لا یحیط به نطاق طاقة الامکان الیس
قد تطابق قیام البراهین واجماع الحکماء علی ان الباری الفعال
سبحانه یسبق هذا الحادث الکاین الیومی مثلا فی الوجود
سبقا مطلقا انفکاکیا سرمدیا غیر امتدادی فی حاق
الخارج لا سبقا مقدرا بکمیة امتداد یا بزمان او ان فی
افق التغیرات والتصرمات وقد برهنا فی القبسات ان [illegible]

من السبیل اللمی فی سیاق العقل المضاعف من مسالک عدیده
علی ان قبلیته سبحانه بالنسبة الی العالم الاکبر بنظامه الجملی هی بعینها
قبلیته بالنسبة الی کل من الحوادث الکاینة الزمانیة قبلیة مطلقة
سرمدیة غیر کمیة وان العالم بنظامه الجملی المتسق مسبوق الوجود
فی الاعیان بعدمه البات الصریح فی الدهر بوجود جاعله القیوم
فی السرمد ومن المستحیل الباطل ان یفرض شیء آخر قبل العالم
الممکن المخلوق متوسطا الوجود بینه وبین الخالق فکیف یستصح
وذو نصیب ما من الغریزة العقلیة ان یقال یمکن ایجاد الزمان
قبل الزمان وایجاد المکان قبل المکان وبالجملة ایجاد الامتداد
قبل الامتداد وایجاد العالم قبل العالم فاذن خلق جسم آخر
قبل الجرم المحدد للجهات وحرکة اخری قبل حرکته وامتدادا
آخر سیالا قبل الزمان الذی هو مقدار حرکته من الممتنعات
بالذات ولیس هذا الامتناع من جهة کون ذلک امرا
معجوزا عنه بالقیاس الی تعلق القدرة الواجبة التامة القیومیة بل
انما من جهة انه فی نفسه امر باطل مستحیل والمحال بالذات لیس
فی متن ان یتاهل ذاتا متصورة یستطیع الی صلوح قبول
التاثیر و متعلقیة القدرة سبیلا فالنقص مع العجز من جهة
مفهوم المستحیل اذ لا ذات له یتعلق بها القدرة ولا فی الوهم

التصور لا من ملقا قدرة المقدر الحق على الاطلاق تعالى جده فاذن
خلق العالم بعد عدمه الصريح في الدهر ليس من جهة تعطيل
الخالق من عجز الى قدرته ولا من حيث تغير ما في ذاته او في
شيء من صفاته وجهات ذاته ولا من جهة انتقال العالم من
امتناع الى امكان ولا من تعذر به الى مقدورية بل انما انتقال
نقص جوهر الذات الجائزة المعلولية ومن حيث قاصرية طباع
الجواز الذاتي عن تصحيح قبول التسرمد وامتناع ازلية التقرر
في الدهر بالنظر الى ذوات ماهيات الجائزات وجواز
حقائق المعلولات وايماء استحالة توهم امتداد ولا امتداد
وسيلان ولا سيلان واوقات ووحدة وفي العدم البات
الصريح الدهري ان شاء   قال التلميذ في طبيعيات التحصيل
واذ قد عرفت ان الجسم المحدد للجهات لا يصح ان يتكثر بذاته
لان الامر الواحد لو كان يتكثر لذاته ما كان لا يصح وجود واحد
منه وقد عرفت ايضا انه لا ينقسم هذا الجرم ولا يقبل الخرق
حتى يتكثر بسبب القطوع وعرفت ايضا ان كل جسم يتكثر
فيجب ان يكون قد سبقه جسم تحرك على الاستدارة حتى تكثر
بسبب تلك الحركة واذا كان كذلك فلا يصح ان توجد اجسام
كثيرة محددة للجهات فلا توجد اذن اوساط كثيرة فلا يصح

ان يكون عوالم كثيرة وكنا بينا انه ليس خارج الافلاك
لا خلاء ولا جسم ملا فبين انه لا هيولى غير متصورة بصورة فاذن
صورة العالمية مخصوصة بمادة واحد تلتئم منها جملة امور صورة
في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة انتهى
كلامه وقال الشريك في ثالث عشر ثانيه طبيعيات الشفاء فان
قال قائل ارايتم ان لم يوجد الحركة اكان يفقد الزمان
حتى يكون حركات اخرى غيرها بلا تقدم ولا تاخر او قيل ماذكرتم
في التشكيك ان الجسم في ان توحد متحركا غير محتاج الى حركة جسم
اخر فيجوز ان تتحرك ولا يجوز ان يكون له زمان فالجواب عن
ذلك انه سيبين لك انه ان لم تكن حركة مستديرة بجرم
مستدير لم يعرض للمستقيمة جهات فلم يمكن حركات مستقيمة
طبيعية فلم يمكن قسرية فيجوز ان يكون حركة لجسم من الاجسام
وحده ولا اجسام اخرى مستحيلا وان لم يكن بين الاستحالة
فليس كل محال يعرض يكون بين عروض الاستحالة بل كثير من
المحالات لا يظهر ويبين استحالتها الا ببيان وبرهان ولو
ان اعتمدنا التوهم فاذا رفعنا المستديرة بالتوهم واثبتنا
المستقيمة المتناهية في الوهم امكن ان يثبت في التوهم زمان
محدود ولا يستنكره التوهم وليس نظرنا في هذا بل فيما يصح في

الوجود فالزمان اذن وجوده متعلق بحركة واحد يقدرها ويقدر
ايضا سائر الحركات التي يستحيل ان توجد دون حركة الجسم
الفاعل بحركته للزمان لا في التوهم انتهى كلامه بالفاظه ومثل
ذلك في ساقة الفن الثالث في السماء والعالم قلت ومن
هناك ما قد تكرر منه في مواضع كثيرة من الشفاء والتعليقات
وسائر كتبه ورسائله ان الحجج المقامة على ازلية العالم ليست
هي على سياق تبيانات برهانية بل انما هي احتجاجات جدلية
على اوضاع المعتزلة ومن ساهمهم في مذهب التوهم مبتنية على
امكان وجود حركات قبل حدوث العالم وبالجملة على امكان
خلق اخر قبل اي خلق يفرض ويوضع انه اول الخلق فيلزم من ذلك
ان لا يكون عدم العالم السابق على وجوده عدما صريحا
لا بزمان ومكان بل يكون عدما متقدرا انكما ممتدا لا عن بدء
وذلك من مفروضاتهم ومسلماتهم المنبعثة عن امتناع ارتفاع
الامتداد الزماني عن الواقع في التوهم كالامتداد المكاني
ايضا ممتنع الارتفاع عن الوهم اذ يتوهم على تقدير عدم
العالم امتداد زماني موهوم غير متناه وفضاء مكاني غير متناه
موهوم ايضا لكن العقل الصحيح الصريح وتقضي انهما كليهما من المحال
التي تعملها الوهم وتعملها التوهم ان الغاغة من

جماهير المتكلفين لا يقتصرون على جعل العدم الصريح قبل العالم متقدرا
ممتدا لا عن بداءة بل يعبدون في الزور ويثبتون للعين القدوس
خواص الزمانيات من التقدر والتكمم والحدود والاوقات
ويقولون الباري الحق سبحانه مستمر بوجوده الممتد مع امتداد
عدم العالم لا عن بداءة ومرجح وبوجود العالم في حد بخصوصه بارادة
المخصصة من غير مرجح ومخصص غير الارادة ومن السائغ
ان يخلق قبل اي خلق توهم في حد ما من حدود ذلك الامتداد
خلقا اخر في حد قبله لا الى اول وليسوا يفقهون ان الزمان لا يتصور
لمتى اصلا لا في وجوده ولا في عدمه فكما ليس يصح ان يوجد
الزمان في زمان فكذلك ليس يصح ان يعدم في زمان
ولا يشعرون انه لو كان الامر على ما يخرصون لكان ذلك
العدم هو بعينه الامتداد الغير القار المتصحح فيه المساواة
والمفاوتة والتقضي والتجدد والقبليات والبعديات المتجددة
ولكن مفارقا للمادة غير قائم الحصول في محل وموضوع والزمان
هو ايضا بعينه الكمية الغير القارة المتصححة فيها المساواة
والمفاوتة والقبليات والبعديات الا انها قائمة الوجود
في الحركة القائمة الحصول في الجرم المتحرك الذي هو موضوعها
فاذن يختلف افراد طبيعة محصلة نوعية بعينها بالتجرد والهيولانية

وهو مستبين العناد لذوي البصيرة العقلية والبضاعة التحصيلية
اليس كما لا يختلف طبيعة بعينها بالعرضية والجوهرية كذلك
لا يختلف بالحلول واللاحلول وبالافتقار الى الهيولى والاستغناء
عنها ثم اذا صح لطبيعة ما محصلة ان يكون مستتم التحصيل والتشخص
من غير علق المادة فكيف يعتبرها ان تتعلق في تحصلها وتشخصها
بالمادة وعلائقها والهيولى وعهدها ومن هذا السبيل
يستبين ايضا ابطال الخلاء والبعد المفطور القائم بذاته
المجرد عن المادة اذ لا فرق بينه وبين الصورة الجسمية الجوهرية
الا بالتجرد عن الهيولى والقيام بها وقد ذهب اليه فريق
من رواقية الفلاسفة في الدورة اليونانية وكذلك
ابطال كون الامتداد الزماني مجردا بحسب نفسه ويسمى بالدهر
ومتعلقا بالمادة بحسب ما يقع فيه من المتغيرات ويسمى بالزمان
وموجبان فيه من المهوشة في تشويش الفلسفة وان ثلة
من الاحداثيين قد تقولهما على امام الفلاسفة افلاطن الالهي ودون
سوالافك واختلاق ثم ولو عزل النظر عن كون كل من العدم
والوجود غير معقول الامتداد والاستمرار على السيلان
الا من جهة الزمان فلا يعقل ان الجواهر العقلية والموجودات
الامرية متنزهة الذات والوجود عن الاستمرار السيال

الحكم الزماني فاطلنك بمبدع الامر والخلق وقيوم السرمد
والدهر وصانع الزمان والمكان ثم لا يشتبهن باينهاك منا
قبل ان الترجيح من غير مرجح ملزوم الترجح بلا مرجح في طبقات
الارادة وتعليقاتها ولا تكونن في فحمات الاوهام من المتورطين
قال في التعليقات مجادلا اياهم تعليق ان فرضنا
مبدا العالم على ما تقول المعتزلة لزم منه محال فانهم يفرضون
شيئا قبله وذلك الشيء يمكن فيه فرض وجود حركات
مختلفة والحركات المختلفة انما تصح مع امكان وقوع التقدير
فيها وامكان وقوع التقدير فيها يكون مع وجود الزمان
ففرض امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود الزمان
فيكون قبل الزمان زمان تعليق لو لم يكن الزمان لما امكن
فرض وجود حركات مختلفة لكن فرض وجود حركات مختلفة
ممكن فالمقدم باطل تعليق اذا كان الزمان موجودا كانت
الاجسام موجودة تعليق اذا امكن فرض الحركات المختلفة وجب
مع امكانه هذا الفرض وجود الزمان ومع وجود الزمان وجود
الحركة ومع وجود الحركة وجود الاجسام فالاجسام لا محالة
موجودة مع هذا الفرض وعلى هذه الجملة فلا بد من اعتبار الزمان
فان التقدم والتاخر في الحركات يقتضي وجود الزمان

تعليق قوله في حال دون حال ووقع ذلك متقدما او متاخرا
يشير به الى الزمان تعليق جوهر الفلك لا تدخل عليه الحركة وانما
الحركة حادثة طارية عليه بعد تحقق جوهره فلا تؤدي به الحركة الى
الفساد كما تؤدي بالاشيا التي هي في الحركة وهي الاشيا
الكاينة الفاسدة فانها من مبدا كونها الى منتهاها تكون
في الحركة والتغير وتوثر فيها الحركة ولذلك قيل ان الفلك
ليس في الحركة بل مع الحركة ومع الزمان لا في الزمان تعليق
الشي الماضي بداية هو الزمان والماضي بالزمان هو الحركة
وما في الحركة ومعها اي ما يكون سيالة متغيرة تعليق الزمان
عدد الحركة في المتقدم والمتاخر اي حركة سيالة مختلفة يحد
فيها تقدم وتاخر في المسافة تعليق متى فرضت الحركة حادثة
كان الشي الذي يسبقها ليس لا شي مطلقا وذلك لانه
لا يمتنع من ان يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات في ذلك
العدم الذي يقولونه فان فرضنا وجود عشرين حركة
ينتهي مع بداية الاولى ووجود عشر حركات ينتهي ايضا مع
بداية الاولى لم يصح ان يقال ان مطابق الحركتين من ذلك
العدم واحد بل يجب ان يكون مطابق الحركات العشرين
مخالفا لمطابق الحركات العشر واللاشي المطلق ليس

فيه اختلاف وليس الاختلاف فيهما الا اختلاف مقدار يا سيالا
وهو الزمان فيكون قد سبق الحركة حركة ولا بد من متحرك
مع وجود الحركة وقد منعنا ان يكون ان يكون المفارق الذي
لا علاقة له مع المادة فيجب ان يكون المتحرك جسما او جسمانيا
وان منع ان يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات قبل
بداة الحركة الاولى التي تفرض حادثة كان حكما عجيبا وتقدير
الحركات بذلك العدم هوسا وتقدير الخلا في باب
انه لا شي مطلقا والعجب من هولا فانهم يثبتون الصانع بان
يقولوا ان الاجسام لا تنفك من حوادث فانه حادث
والكبرى تحتاج الى تصحيح وهم يقولون انها اولية وهذا البيان
على سخافته يلزمهم ان الصانع حادث وذلك لانه عندهم
انه لا يخلوا من ارادات حادثة وكراهيات حادثة اللهم
الا ان يقولوا ان ارادة الله وكراهيته من الاعراض التي
لا تكون في موضوع وهذا كما تراه سخيف او يقولوا ان ارادته
محالات منها ان يكون لها سبب غير ذات الباري تعالى
من قصد او طلب شي بالجملة ومنها وجود التغير لذات الاول
تعالى ومنها ان كل حادث فانه يسبقه حادث الى لا
نهاية انتهى كلام التعليقات بعبارته قلت ان ما اوضحه من

من سياق القول ان جعل المطلوب فيه حدوث العالم اى وجوده
بعد اللاوجود فى متن الخارج وكبد الواقع كان جدلية موسسة
على اساسات اوضاعهم الفاسدة من مفروضاتهم الموهومة
ومسلماتهم الموضوعة وهى كون ذلك اللاوجود عدما
مقدرا مستكما ممتدا الا الى اول او كون ايجاد حركة او حركات
فى ذلك العدم الممتد ممكنا بالذات مقدورا عليه صالحا
للدخول فيما يتعلق به القدرة الالهية اذ ليس يصح المنع من
ذا مع وضع الامتداد الموهوم فى ذلك العدم كما غاه
بقوله كان حكما عجيبا وان كان المطلوب فيه ابطال تلك
الاوضاع الفاسدة والاحكام الموهومة كان سياقا عقليا
وبيانا برهانيا ليس يلزم من ذلك نفى حدوث العالم
اعنى وجوده من تلقاء صنع البارى سبحانه بعد العدم الصريح
البات فى متن الدهر وكبد الخارج وحاق الواقع على ما قد
استبان لك بالتبيانات البرهانية والحجج اليقينية ولعل هذه
الحكومة الحاكمة بالفصل هى بازائه فى كتاب المبدا والمعاد حيث
قال فصل فى انه يلزم على وضع هولاء المعطلة ان يكون الله
سبحانه سابق الزمان والحركة بزمان ثم قال ولنقل الان
قولا جدليا اذا استقصى يمكن ان يرد الى البرهان فى ان المعطلة

يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا
فى الماضى بلا نهاية وزمانا ممتدا فى الماضى ان هولاء المعطلة
الذين عطلوا الله عن جوده لا يخلو اما ان يسلموا ان الله تعالى
كان قادرا قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما الى اخره قال له
مثل قوله فى الشفا وكذلك ما اورده فى كتاب النجاة
بقوله فى ترجمة الفصل المعقود لهذا البيان فصل فى ان المخالفين
يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا فى
الماضى بلا نهاية وهو بيان جدلى اذا استقصى قاد الى
البرهان فليتثبت ولا يتخبط ومن طرق المحاجة فى قدم
العالم ما اورده فى حادى عشر ثالث طبيعيات الشفا قال
فلننظر انه هل يمكن ان تبتدئ الحركة من وقت ما من الزمان لم يكن
له قبل ام الحركة ابداعية وكل طرف من الزمان فله قبل كل شئ فنقول
ان كل معدوم فانه قبل وجوده جائز الوجود فجواز وجوده موجود
قبل وجوده فانه لو لم يكن موجودا انه جائز الوجود كان معدوما
انه جائز الوجود وكان ليس بجائز الوجود فكان ممتنع الوجود
فجواز الوجود موجود قبل الوجود وجواز الوجود الموجود امر محصل
لا محالة ليس هو نفس العدم فكم من معدوم غير جائز الوجود
فهو اما جوهر قائم بنفسه واما امر موجود فى شئ ولو كان امرا

قائما بنفسه لا في محل ولا في موضوع لكان من حيث هو كذلك
هو غير مضاف لكنه من حيث هو جواز وجود وهو مضاف الى
شي ومعقول بالقياس ثم استنتج من ذلك وجود المادة
الحاملة لجواز وجود الحادث قبل حدوثه ووجود الحركة المبدعة
والمقربة اياه من العلة الفاعلة المفيضة للذات والمعطية للوجود
وكون كل من المادة الاولى الحاملة لامكان الشي والحركة المتصلة
المحصلة للاستعدادات المترتبة المختلفة بالقوة والضعف
والقرب والبعد قديمة الهوية غير مسبوقة الوجود الا بذات
العلة الفاعلة وكذلك في رابعة الهيات الشفا في فصل القوة
والفعل حاول اثبات سبق المادة الحاملة لقوة وجود الشي
فيها ونحن نقول لكن عندك من المعلوم ان هناك مغالطة
باشتراك الاسم فلفظ الامكان يقع في اطلاقات الصناعة
على جواز ذات الذي حقيقته سلب طرفي التقرر واللاتقرر
بحسب نفس مرتبة الذات سلبا بسيطا حين كون الذات
متقررة في حاق الواقع من تلقاء علتها الفاعلة ويقال له
الامكان الذاتي وعلى الجواز الاستعدادي الذي حقيقته
قوة المادة واستعدادها بالقياس الى حصول الشي المستعد
له المقوى عليه القائم الذات في المادة الحاملة عندما يوجد ويقال

له الامكان

له الامكان الاستعدادي فالامكان لفظ يقع على المعنيين بالاشتراك
والاول انما الموصوف به نفس ذات الشي عندما يتقرر ويوجد
لا في حال العدم فمعنى امكان المعدوم انه اذا ما وجد انتزع
من جوهر ذاته معنى الامكان والثاني انما حامله وموضوعه
الموصوف به جوهر ذات المادة بالقياس الى ما ليس هو
في الوجود بالفعل وحيثما يوجد يكون قائم الوجود فيها ويزول
عنها استعدادها البتة وليس يصلح الجواز بهذا المعنى الاخير
الا للكائنات الزمانية الهيولانية فاذن وجوب مسبوقية الحدوث
بالمادة مسبوقية انفكاكية لا يصح الا للحادث الزماني بما
هو حادث زماني متعلق للتكوين لا للحادث في الدهر بما
هو حادث دهري متعلق للصنع فاذن الغلط ونشا من اشتراك
اللفظ وللقول الفصل هنالك بسط وتفصيل على ذمة كتاب
الايماضات والتشريقات وعلى ذمة المعلقات على الهيات الشفا
ولقد احسن في النجاة حيث قال كل ما لزمان وجوده بداية
زمانية دون المبدا الابداعية فقد سبقه زمان وسبقته مادة
قبل وجوده وبالجملة المفهوم من العدم غير المفهوم من القوة
امكان الشي والممكن في حد ذاته ورا قوة المادة القابلة له الحاملة
واستعدادها بالنسبة الى ما سيوجد فيها من بعد والذي

موجب سبق وجود المادة على حدوث الشيء بعد العدم هو المعنى
الاخير لا الاول قال في التعليقات تعليق الموجودات ما خلا
واجب الوجود الذي وجوده من ذاته وهي ممكنة الوجود لان
منها ما امكان وجوده في غيره ومثل ذلك يتقدم وجوده
بالفعل وجوده بالقوة وهي الممكنة الوجود على الاطلاق والكائنة
ومنها ما امكان وجوده في ذاته وهو الذي امكان وجوده معه
لم يتقدم وجوده بالفعل وجوده بالقوة وهي العقول وسائرها
المبدعات وانما يقال انها ممكنة الوجود بمعنى ان تعلق وجودها
لا بذاتها بل بموجدها فهي بالاضافة اليه موجودة وباعتبارها في
ذواتها غير موجودة وقال التعليق العدم يقال على وجهين
عدم له نحو من الوجود وهو ما يكون بالقوة فيخرج الى الفعل وعدم
لا صورة له البتة وقال التعليق كل ما يكون لوجوده سبب
فهو ممكن الوجود والممكن الوجود هو ان يكون جايزا ان يكون
وان لا يكون فاما وجوده بعد العدم فهو ضروري لانه ليس
بجايز وجوده الا بعد العدم انتهى كلام التعليقات ولعلم ان
الامكان الاستعدادي المحوج الى سبق المادة على الحدوث
معنى مختلف بالشدة والضعف فاما الامكان الذاتي
فليس يجري فيه شيء من ضروب التشكيك ولا يلزمه التعلق بالمادة

اصلا وبارع المحصلين في نقد المحصل وفي شرح الاشارات
قد بلغ الامد الاقصى من بذل المجهود في هذا الموضع
قال في التعليقات ان المعدوم على الاطلاق لا قوة فيه يقبل الوجود
من موجده فلا يوجد البتة وليس كذلك الممكن فان فيه قوة
فلذلك يوجد ولولاها لما كان يوجد واذن يسبق الى
الذهن ان ما لا يكون موجودا الا هو ولا مادته لا يقبل الصدور
عن الفاعل اذ المعدوم المطلق ليس يصح ان يقبل الفيض
فكيف يتصحح حدوث الجايزات باسرها في الدهر من دون
مادة قديمة وهي معدومة على الاطلاق وما ذا الذي هو
قابل الجعل ومتعلق التاثير في العدم المطلق فاذا توهمت
ذلك فاستذكر ما حققناه لك ان المعلول انما يقبل
فيض الوجود من موجده حين ما هو موجود من تلقائه لا حين
هو معدوم وسواء في ذلك اكان حادث الوجود ام ازلي
التقرر فاذن الحوادث الدهرية على الاستغراق الاستيعابي
زمانياتها المتخصصة الوجود بازمنة مخصوصة او الحاصلة
التقرر في امتداد الزمان من ازله الى اباده ودهرياتها الثابتة
الخارجة راسا عن امتداد الزمان وعن الدخول في جنس
القدم والحدوث الزمانيين لها باسرها بحسب الجواز الذاتي

قوة قبول التأثير واستحقاق الصدور حال التقرر وحين الوجود
لا حيثما كانت معدومة في الدهر على الاطلاق واما الحوادث
الكونية الزمنية فان لها حينا ليست هي داخلة بعد في الكون من
حيث سبق المعنى الاخرى الذي هو الجواز الاستعدادي قوة الصدور
قبل الصدور وبالفعل بحسب حال مادتها الحاملة لامكانها الاستعدادي
المتحركة في الكيفيات الاستعدادية وليس يستوجب سبق قوة
القبول بحسب الجواز بمعنى الاستعداد الا الحدوث في الزمان
وسبق المادة المستعدة على الحادث الزماني سبقا زمانيا
فاذن العدم على الاطلاق من غير وجود مادة مستعدة انما
يصادم التكوين دون الابداع والصنع فان قلت كيف يصح
في العدم البات الصريح المطلق ان تخصص وتميز شيء ما باستحقاق
الصدور قلت ظهور الجاعل التام وحضوره بما هو جاعل تام
لست اعني بذلك لحاظ هذه الحيثية بل انما اعني ظهوره من
كنه الحيثية التي منها ينشأ وعليها يترتب كنه ذات المجعول هو
بعينه لا محالة حضور جوهر ذات المجعول وحضوره بل انما
اقوى في استيجاب ظهور المجعول وافادة انكشاف حضور
جوهر ذات المجعول بنفسه فضلا عن حصول صورة ظلية واذ
من المستبين سبيله ان البارى الفعال جل سلطانه بنفس ذاته

فاعل تام لنظام الخير في الوجود كله فانه بحسب كنه ذاته بحيث يفيض
عنه الخير كله ومنه ينبعث وعليه يترتب النظام الجملي من الازل
الى الابد ومن البدو الى الساقة فحيث انه سبحانه ويعلم كنه
ذاته اتم العلوم واقواها فهو من نفس عقله ذاته يعقل نظام الخير
في عوالم الامكان من بدو التجوهر الى ساقته ومن مبدأ الوجود الى
اقصاه وهو سبحانه بنفس ذاته ومن حيث كنه حقيقته واسع عظيم
وبكل شيء محيط عليم وسواء بالقياس الى احاطة علمه التام الاشياء
قبل الوجود وحين الوجود اذ ليس هو يستفيد من وجودها علما جديدا
ومعرفة طارئة بل ملاك ظهور جملة ما سواه له سبحانه ظاهرية نفس
ذاته بذاته وكذلك الامر في جملة المبصرات بالنسبة الى
بصره وجملة المسموعات بالقياس الى سمعه اذ سمعه وبصره
هما نفس ذاته وبحسب حقيقته لا امورا حقيقية تزيد على مرتبة ذاته
فاذن هو جل عزه يعلم من نفس ذاته سياق الخير واسباغ
الفيض وكمال الصنع وتمام الرحمة وعوالم التقرر بجملتها وكيفية
تدبير الحكمة في ترتيب نظام الوجود وكلا تم العلوم واحكمها
فلا محالة يتعين كل نظام الوجود بخصوصيته الكلية المتسقة والشخصية
الجملية المنتظمة بالصدور عن رحمته والفيضان عن حكمته بالذات
واجزاء النظام بخصوصياتها من حيث انها هي باعيانها اجزاء النظام

التخصيص المتعين بوجوب الصدور عنه فيجب اذن ان يبدع النظام
الجملي بوجوده بفضله ورحمته وبفعله ويفيضه من الصدر الى الف
بجوده وحكمته فاذن قد انقطع حبل الوهم فقطع دابر القوم
الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين   قال في كتاب
المبدا والمعاد ذاهبا مذهب الجدل وكيف يكون الزمان
حادثا حتى يمكن ان تحدث الحركة وكل ان فهو بعد قبل وقبل بعد
فهو حد مشترك بين امرين يلزمه كلاهما دايما وحما بين هذا انه
قد تبين ان وجود الآن وجود الطرف وليس شيا معقولا
بذاته وكذلك جميع نهايات المقادير ولا شبه لان
النقطة في انها قد يفصل وقد يكون حدا مشتركا الى اخر ما قاله
وقد اوردناه في كتاب خلسة الملكوت وحققنا ان حدوث
الزمان في الوجود وتناهي امتداده المتصل في كميته المقدارية
محالا يستوجب كون الآن فاصلا كالنقطة الفاصلة التي هي
طرف الامتداد المستقيم القار المقطوع الاتصال بل ان
الآن لا يكون الا واصلا كالنقطة الواصلة المفروضة الموهومة
في محيط الدائرة المتناهية المقدار بحسب المساحة وقد تلوناه
عليك فيما سبق وسنعيد القول فيه على ضرب من البسط في تنوف
الكلام ان شاء الله العزيز العلام   قال في الرسالة

المعمولة في هذه المسئلة اي في ابطال ان تكون لوجود العالم بداية
زمانية هذه رسالة عملتها فيما تقرر عندي من الحكومة في حجج المثبتين
للماضي مبدا زمانيا وبيان تحليلها الى القياسات بصورها وبمادة
مقدماتها معا ثم اورد في فصولها وعدتها احد عشر مادة ور
رحاه على ان المقدمات التي استعملها المثبتون في قياساتهم
كلها مشهورات غير اولية ولا صادقة وبين ان امتناع
اللانهاية مشترط باستجماع وصفي الترتب والاجتماع في الوجود
وان الحكم الصادق على كل واحد واحد ربما يكذب على الجملة
والا لكان الكل جزءا اذ كل واحد جزء فاذا كان كل من الاحاد
حادثا في الزمان لم يلزم ان يكون الكل حادثا زمانيا وان ما لا
نهاية له انما يتطرق اليه الزيادة والنقصان في الجهة التي
غير متناه بها لا في الجملة الجهة التي هو بها متناه فالدورات
التي هي في جهة الماضي من زمان الطوفان اقل من التي هي
من زماننا ومع ذلك فهي في جهة الماضي غير متناهية وبين
توقف وجود الحادث الزماني على انقضاء ما لا نهاية له من الحركات
الموجودة في ازمنة منقضية في جهة الماضي غير مجتمعة في الوجود معا
لا يستوجب محالا ولعلك بما عرفناك فيما قد تلوناه عليك
غير ممتر فيما حققناه في الحكومة بالحق والقضاء بالفصل منا كدم ثم

في حادي عشر ثالثة طبيعيات الشفا سار هناك مسيره في الرسالة
وحقق ان الزمان والحركة موجودان على جهة الاتصال في الماضي
وفي المستقبل وان لا نهاية في عدد الدورات والعودات
السابقة في جهة الماضي تمام رجعها الى اللانهاية اللايقفية كما
في جهة المستقبل دون اللانهاية العددية بالفعل ثم في سياقة
هذا الفصل قال ويلزم هؤلاء ما اقوله وهو انهم يجوزون لا محالة
ان يكون قبل الحركة الاولى عدة حركات متناهية يوجد لها الموجب
لكل واحد منها حال من البقاء وغير البقاء محصل يتوالى عليه من غير
انقطاع وعددها عشرة مثلا فلا يخلو اما ان يكون عندهم
جائزا مع جواز ايجاده او طها الى ايجاد الحركة الموجودة الآن ان
توجد عشرون حركة على التوالي المذكور على ان يقابل كل واحدة
منها ولا يقابله على نحو ما فرضناه لهذا العشرة او لا يكون
عندهم جائزا فان جوزوا لم يمتنع ان توجد تلك العشرة في
اجسام وهذه العشرون في اجسام اخرى فيكون في مدة تلك
العشرة وحدت هذه العشرون حال كل واحد في البقاء وغير
البقاء كحال الآخر وهذا محال وان لم يجوزوا لزم ان يكون في
حال العدم عدد لجواز وقوع الحركات وايجادها مرتب
ويلزمه لا محالة ان يكون ذلك فيما لا يتناهى اذ لا حال

حال الاول جواز فيكون موجودات بالفعل على طريقتهم ليس لها
نهاية في الماضي وقد منعوا هذا او تلزم امور اخرى مما الزمناه في
باب الزمان ان يكون هناك تغيرات متتالية والا لما كان
وجود بعد وجود وان يكون الموضوع لها موجودا اذ لا تغير الا
الموضوع وان يكون الموضوع ذات لا احد الحق عندهم اذ
لا شيء غيره وهذا الحاد سبحانه وتعالى عما يقولون الملحدون
انتهى كلامه بالفاظه وكلماته ونحن نقول نعم الزامها اياهم بما
اورده عليهم مما لا مناص ولا محيص لهم عنه اصلا وقد ادريناك
بفضل الله سبحانه ان آل العقل وحزب الحق عن ذلك كله
في منتدح فسيح وفي فضاء رحيب فان العدم الصريح مرتفع
عن توهم الامتداد والحدود وان حركة قبل الحركة الاولى
وجسما قبل الجسم الاول وبالجملة خلقا قبل الخلق الاول مما هو في حد
نفسه امر ممتنع بالذات غير صالح لان يكون مقدورا عليه اصلا
ولكن نقول كما يلزم المتجشمين للعدم الممتد قبل ايجاد الله اول
العالم الحاد في صفات الله جل ذكره فكذلك ما يذهب اليه
المتفلسفون من القول بازلية المبدعات في الوجود ضرب من
الشرك في الدين ونوع من الاشراك بالله سبحانه وتعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا

ربما يقرع السمع

من افواه بعض من ليس له قدم صدق في سبيل التحصيل من
اتباع المتفلسفين الاحتجاج على ازلية العالم بالوجود السرمدي
في الدهر بان ازلية الامكان تستلزم امكان الازلية والامكان
الذاتي في المبدعات مصحح الصدور عن الفياض الصاب الفيض
بالجود الباسط اليدين بالرحمة وهو متفتح الفياد وبما قد اوضحناه
من قبل ان طباع الامكان الذاتي هو جواز طبيعة الوجود
المرسل بالذات وذلك ليس يصادم امتناع بعض
خصوصيات الوجودات او العدمات بالنظر الى الذات
بحسب الخصوصية فاذن ازلية امكان طبيعة الوجود
المرسل لا تستلزم امكان الوجود الازلي السرمدي
فليعلم   قال صاحب الملل والنحل في ترجمة ابرقلس
بهذه العبارة من ذلك ذكر شرح برقلس في قدم العالم
ان القول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات
الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطاطاليس
لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات
ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا
القول فيه مثل الاسكندر الافروديسي وثامسطيوس وفرفوريوس
وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة كتابا

واوردوا فيه هذه الشبهة والا فالقدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سا
الشبهة الاولى قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود
العالم جوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم
قديما لم يزل قال ولا يجوز ان يكون مرة جوادا ومرة غير جواد
فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع
من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره
وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ولا مانع عن شيء
الثانية قال ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل
صانعا بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة اي يقدر ان يفعل
ولا يفعل فان كان الاول فالمعلول مصنوع لم يزل وان كان
الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج ومخرج الشيء من
القوة الى الفعل غير ذات الشيء فيجب ان يكون له مخرج
من خارج موثر فيه وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا
لا يتاثر ولا يتغير الثالثة قال كل علة لا يجوز عليها التحرك
والاستحالة فانما تكون علة من جهة ذاتها لا من جهة
الانتقال من غير فعل الى فعل وكل علة من جهة ذاتها لم تزل
معلولها لم يزل الرابعة اذا كان الزمان لا يكون موجودا
الا مع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان لان الزمان

هو المعاد لحركات الفلك ثم لا جائز ان يقال متى وقبل وبعد
الا حين يكون الزمان ومتى وقبل ابدى فالزمان ابدى فحركات
الفلك ابدية فالفلك ابدى بالضرورة قال ان العالم حسن
النظام كامل القوام وصانعه جواد خير ولا ينقص الجيد الحسن
الا شرير وصانعه ليس بشرير فلا يقدر على نقضه فليس
ينقض ابدا ما ولا ينتقض ابدا كان سرمدا لا بد منه لما كان
الكاين لا يفسد الا بشئ غريب بما يعرض له ولم يكن شئ غير العالم
خارجا عنه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق
اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كاين
فاسد لا محالة قال ان الاشيا التى هى فى المكان الطبيعى
لا يتغير ولا تتكون ولا تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت
فى اماكن غريبة فتنجذب الى اماكنها كالنار التى فى احجار
تحاول الانفصال الى مركزها فيحل الرباط فيفسد فاذن الكون
والفساد انما يتطرق الى المركبات لا الى البسايط التى هى الاركان
فى اماكنها ولكنها هى بحالة واحدة وما هو بحالة واحدة
فهو ازلى الثامنة قال العقل والنفس والافلاك تتحرك على الاستدارة
والطبايع تتحرك اما عن الوسط واما الى الوسط على الاستقامة
واذا كان كذلك كان التفاسد فى العناصر انما هو لتضاد

وحركاتها

حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها فساد ان
قال وكليات العناصر انما تتحرك على الاستدارة وان كان
الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالافلاك وكليات
العناصر لا يفسد واو لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان
يكون ثم قال صاحب الكتاب ومن المتعصبين لبرقلس
من مهد له عذرا فى ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يباطق
الناس منطقين احدهما روحانى بسيط والثانى جسمانى مركب وكان
اهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين فلما ادعاه الى ذكر هذه
الاقوال معاوضتهم اياه فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه
الجهة فوضع كتابا فى هذا المعنى فطالعه من لم يعرف
طريقته ففهموا منه جسمانية قوله دون روحانيته انتهى كلام
الشهرستانى ونحن نقول سبيل حل هذه الشكوك ودفع
هذه الشبهات ما قد علمناك باذن الله سبحانه اما الثلث
الاول منها فعرفت ان عدم العالم قبل وجوده من قبل جوهر
ذاته من جهة نقص طباع الامكان فاصرية استحقاق الماهية
عن قبول الفيض الازلى سرمدا الا من تلقا اعتبار ما ينظر
فى جانب العلة الفاعلة واما الشبهة الرابعة فلا استبان
لك الفرق من متى والقبلية الزمانية وبين القبلية الصريحة السرمدية

الخارجة عن مقولة متى وعن عالم الزمان والحركة واما الخمس
الاخرى فلانها لا يتطرق اليها الفساد وليس يجوز لها ان يدخل
في الكون وهو الحدوث في الزمان والتكون عن المادة
ولا يمتنع عليها الحدوث في الدهر بعد العدم الصريح بعدية غير
بكمية فلا تكونن من الجاهلين ان في الملل والنحل في ترجمة
معلم مشائية اليونانيين ارسطاطاليس بعد ما ذكرت
من كلامه في الالهيات اطل مسائل شريفة ربوبية عددها ستة
عشر كلاما اورد وهذه العبارة وقد سئل بعض الدهرية ارسطاطاليس
اذا كان البارى تعالى لم يزل لا شيء غيره ثم احدث العالم
فلم احدثه فقال له لم غير جائزة عليه لان لم تقتضي علة والعلة
محمولة فيما هي علة ومن معلول فوقه علة فوقه وليس بمركب فيحتمل ذاته
العلل فلم عنه منفية وانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون
فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل قال معنى لم يزل لا اول له
والفعل يقتضي اولا واجتماع ما لا اول له وذو اول في القول
والذات محال متناقض فقيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا
ابطله بطل الجود قال يبطله ليصوغه الصيغة التي لا يحتمل الفساد
فان هذه الصيغة يحتمل الفساد تم كلامه ويعزى هذا الفصل الى
سقراطيس قال السقراطيس وهو كلام القدماء اشبه انتهى كلام

والنحل بالفاظه قلت ان صح هذا الاسناد وكان هذا الكلام
المعزى الى ارسطاطاليس له كان صريحا فيما حكم به شريكنا في التعليم
في كتاب الجمع بين الرأيين ان ارسطاطاليس ذاهب الى حدوث
العالم وانه غير مخالف لشيخه افلاطن الالهي في هذه المسئلة وبالجملة
ارسطوطاليس متدافع الاقوال متناقض الكلمات في هذا المقام
جدا وكانه متحير الروية متهيم الفكر في غويصات هذا الموضع
الغامض والله سبحانه اعلم ومما يجاهر في اعلن الجهر
وينادي باعلى الصوت ان ارسطاطاليس المعلم كان يعتقد ان
مسئلة ازلية العالم وحدوثه مما هو موضوع الشك وليس
الى تحصيل اليقين فيه من سبيل البرهان مسلك ما قاله في التعليم
الاول في بيان الفرق بين الحجة الجدلية وبين المطلب الجدلي
اي بين المقدمة الجدلية والمسئلة الجدلية وحكاه عنه الشريك
في الشفاء في ثامن اولى وفي طوبيقا حيث قال فصل في تفصيل
المقدمات المشهورة الجدلية التي هي جزء قياس جدلي والمطلب
الجدلي الذي هو احد طرفي النقيض مما يسوق القياس الجدلي
وهو للمجيب ما ينصره ويحفظه وللسائل ما يقابله هكذا يجب ان
يفهم هذا الموضع من التعليم الاول لا كما ظن انه يعني بهما شيئا
واحدا هو بالفعل وبالقوة جزء للقياس الجدلي فان هذا غير

موافق للغرض المقصود في هذا الموضع بل علي ما نقول انه ليس
يمكن ان تكون مقدمة جدلية الا اذا كانت مشهورة مطلقة
او مسلمة فاذن المقدمة الجدلية هي الذائعة او المسلمة واما
المطلب الجدلي فليس ايضا يصلح ان يكون كل شي فليس
كل مطلب جدليا بل المطالب الجدلية هي التي لا اتفاق علي
قبولها فهي التي فيها لا خلاف وهي موضع شك فللجدلي ان
يطلب عنها وان نفيس علي طرفي النقيض فيها ولقد اطنب
في ذلك ثم قال وما بعد هذا في التعليم الاول فانه يفهم
علي وجهين ابعدهما كانه يقول اما الذي هو الاولي بان يكون
مسئلة جدلية اي ان يكون مقدمة توخذ علي سبيل المسئلة فهو ما
يكون طلب التسليم فيه لمعني ينتفع به في اثبات المطلوب من باب
ان يوثر او يجتنب او مطلوب اعتقادي من باب ما يري حقا او يقصد
فيه المعرفة والوجه الثاني وهو اظهرهما فكانه يكون حكم القول في المقدمة
الجدلية واحد هما من حيث هي جدلية بذاتها لا بحسب ما يل ويجب
باعيانها ثم اتبعه بالمطلب الجدلي فكانه قال واما المطلب فهو
حكم عملي او حكم اعتقادي ما شي انما يقاس عليه لنفسه او يقاس
عليه ليعين في معرفة شي اخر وهو لا محالة مما لا يكون بين الشهرة
بل يكون من حقه ان تتشكك فيه لانه لا راي الجمهور فيه مثل

ان الاشكال القياسية او لا راي للفلاسفة فيه مثل انه هل الكوكب
زوج او فرد فربما يقيس الجدلي علي ضرب منها بالمشهورات
ان الاولي بها ان يكون زوجا او فردا او للفلاسفة راي مخالف
لما عليه العامة او فيه اختلاف بين فريقين وبالجملة ما يقع فيه شك
وهو موضع الشك اما بالتقاوم الحجج فيه وتكافيها واما لفقدان
الحجج في الطرفين جميعا او لبعدها عن الامر المشهور مثل حال العالم
اهو ازلي ام ليس والاخري ان يكون ما تبعد حجته ليس مطلب
جدلي وهو ما لا يكون عليه قياس من المشهورات ويكون القياس
عليه من الاوليات بعيدا مثل انه هل زاوية نصف الدائرة قائمة
واعلم ان كثيرا من اراء الفلاسفة ليس للجمهور فيها راي
ولا للمشهور اليها سبيل لكن للبرهان اليها سبيل وبازاء ذلك
كثير من الاراء لا سبيل للناس من الاوايل اليها وقد يتكلف
عليها قياس من المشهور مثل انه هل الكواكب زوج او فرد
وهل زحل نحس او سعد انتهي كلام الشفا بعبارته وذلك صريح
في ان المعلم الاول كان يزعم ان مسئلة ازلية العالم وحدوثه
موضع الشك في كلا الطرفين لا حجة هناك في شي من الطرفين
الا من سبيل الجدل والشريك في الرياسة معتقده ومتمسك
به في الشفا وفي سائر كتبه فاما قول الشريك في التعليم في

الجمع بين الرأيين ان ما اورده في التعليم الاول انما هو على سبيل
المثال وان الذي يعتقده هو حدوث العالم فقد تلونا عليك
ما فيه في اول الكتاب بالجملة اتمام البرهان من سبيل العقل المصنف
على حدوث العالم مما خصني به ربي من فضله العظيم والحمد
لله رب العالمين هل بلغك ان شريكنا في الرياسة
ذكر في آخر فن سوفسطيقي من فنون كتاب الشفا ما قلا عن معلم
الصناعة ارسطوطاليس انه قال انا لم نستفد في فن السفسطة
صناعة ممن سلف من اسلافنا واشيا حاصل ورثناهم امورا
خطبية معمولة وجدلية وبرهانية واما صورة القياس وصورة
قياس قياس على سبيل ما تقننه الصانع القياس فامر قد كدنا
فيه هواجس انفسنا وكدونا في تحصيله مدة من العمر حتى استنبطنا
فان عرض في هذا الفن الواحد تقصير فليعذر من يشعر به عند
التصفح وليقبل المنة بما اخذناه من الصواب ليعلم ان فائدة
المبدأ واستخراج قاعدة الصناعة اجل موقعا واسنى رتبة
من البناء عليها خصوصا اذا كان المستنبط مع انه مخترع ومبتدى
محيط بكمال الصناعة وقوانينها لا يشذ منها الا ما لا يعتد به ثم قال
فهذا ما يقوله المعلم الاول واما انا فاقول لمعشر المتعلمين والناظمين
للعلوم تأملوا ما قاله هذا العظيم واعتبروا اهل ورد بعده هذا الى

الغاية والمدة قريبة من الف وثلثمائة وثلثين سنة من اخذ عليه
انه قصر وصدق فيما اعترف به من التقصير فانه قصر في كذا وهل
بلغ من بعده من زاد عليه في هذا الفن زيادة كلا بل ما عمله هو التام
الكامل والقسمة تقف عليه وتحظر وتعديه الى غيره ونحن مع
غموض نظرنا كان ايام الصبا نبأ على العلم وانقطاعنا بالكلية
واستعمال ذهنا ازكى وافرغ لما هو واجب قد اعتبرنا واستقرينا
وتصفحنا فلم نجد للسوفسطائية مذهبا خارجا عما اورده فان
كان شيء فتفاصيل لبعض الجمل التي اخذنا منه ما نحن نرجوا
ان نكون فرغ لما هو واجب والذي عمله معلمه وسماه سو
فسطيقا حاو فيه عن الواجب وقصر فيه عن الكفاية اما الجيد فخلط
المنطق بالطبيعي والالهي وهذا الضعف تميز كان فيه قبل بلوغ
هذا التعظيم واما التقصير فانه لم يفهم وجها للمغالطة الا الاسم
المشترك وبالحرى ان نصدق ونقول انه ان كان ذلك
الانسان مبلغه من العلم ما انتهى الينا منه فقد كانت بضاعته
مزجاة ولم ينضج الحكمة في وانه نضجا تحتج ومن يتكلف له عصبية
وليس في يديه من علمه الا ما هو منقول الينا فذلك ما عن حسد
لهذا الرجل واما الحاصية فيه ترى ان الاقدم زمانا اقدم
في الصناعة رتبة والحق بالعكس انتهى كلام الشفا بعبارته

فانا اقول لو كان هذا الشريك في عصرنا واتخذ من وقد التأمل
جليدية ومن ابتغا الحق بقلته ومن شوق الاستشراق حدقة ومن
طباع الانصاف مرآة لابصر بعين اليقين انه كما كانت غصة
من ابواب فنون حكمة الميزان لم تنضج الى ان عقيد الصناعة
ارسطاطاليس نضجا تجنى فكذلك كانت طائفة جمة من
امهات اصول الحكمة التي فوق الطبيعة ولا سيما في منتظر بوبات
فجه نيه لم تنضج الى واننا نضجا تجنى مع ذلك فاننا لسنا ننكر
حق السلف وسبق الاوايل في تعيين القوانين واعطا الضوابط
فجزاهم الله عنا وعن زمرة اهل العلم خير الجزاء فقد اسسوا الاساس
ودلوا على السبيل ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
في تحقيق قدرة الله سبحانه وارادته جل سلطانه
لعد توفيه ما قد بقي في ذمة العقل من حق القول الفصل في حل وقطع
من عويصات الشبه ومعضلات الشكوك ومزعجات
الاوهام الم يقرع سمعك في طبقات الصناعة العقلية
والقوانين الحكمية ان طباع لزوم شي لشي قد يكون على الاصالة
بحسب نفس خصوصيتي الحاشيتين من حيث جواهر ذاتيهما كـ
لزوم الزوجية الاربعة اعني كون الاربعة زوجا اي منقسمة الى
متساويين وقد يكون لا بحسب نفس جوهري الحاشيتين على الاصالة

بل انما على تابعية لزوم اخر متوسط ومن حيث سطه لزوم
آخر متاصل كالزوم لزوم الزوجية للاربعة لها فانه ليس
من تلقا نفس ذات الاربعة من حيث جوهرها بل انما من تلقاء
امتناع افتراقها عن الزوجية واستيجاب ذلك امتناع انسلاخها
عن لزوم الزوجية ايضا حتى لو تصح لها احتفاظ لزوم الزوجية
جواز انسلاخها عن لزوم اللزوم لكان جوهر ذاتها في
منتدح عن اقتضا اللزوم وكذلك القول في لزوم لزوم
اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا الا الى نهاية فا
لقول فيها باسرها مصبوب في هذا القالب فاذن جملة
اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم تابعية لا على الاصالة
بل التابعة انما التلازم الاصيل بين الملزوم والاصل
ولازمه الاولي المتاصل ملزوم التلازم بين نقيضهما على الا
نعكاس فاما التلازم التابعي بالقياس الى اللازم على التابعية
في الدرجة المتاخرة فربما لا يقتضي تحقق التلازم بين النقيضين
على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان نقيض اللازم
في قوة بطلان اصل التلازم المتاصل بين العينين فمن المصرح
ان وجوب انعكاس التلازم بين النقيضين انما هو على تقدير
بقا التلازم بين العينين حتى يصح ان يقال ان عدم اللازم ملزوم

عدم الملزوم ثمه فاذن تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلا
ليس يستوجب ذلك ليس نقيض اللازم على التباعة وهو عدم
لزوم الزوجية للاربعة رفع اصل الملازمة المتاصلة بين الاربعة
والزوجية فيلزم لا محالة ارتفاع الملازمة بين الاربعة وبين
ذلك اللزوم ايضا فانها انما كانت على التباعة من جهة
الملازمة الاولى المتاصلة فاذا بطل المستتبع بطل التابع ايضا
لا محالة فاذن ليس ينحط نقيض اللازم نقيضا للازم ولا نقيض
الملزوم نقيضا للملزوم حتى تستحق بينهما ملازمة اصلا فاذن
قد استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب
عدم الاربعة على خلاف الامر في عدم الزوجية فانه يستوجب
عدم الاربعة ثمه   وان وقفت التامل فالتفتيش يوضح
ان ملزوم الزوجية مثلا وهي اللازم على الاصالة انما هو نفس
ذات الاربعة فاما ملزوم لزومها لها وهو اللازم على التباعة
فليس هو نفس الاربعة على الحقيقة بل انما هو ملزوميتها للزوجية
فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم الزوجية للاربعة انما يوجب
عدم تلك الملزومية التي هي الملزوم له على الحقيقة لا نفس الاربعة
التي هي الملزوم للزوجية على الحقيقة لا للزوم الزوجية الا بالعرض
وعلى هذا الكل لازم فان عدمه يستلزم عدم ما هو ملزومه

بالذات واللازم على التباعة ليس يصح ان الملزوم الاصل
ملزوم بالذات فليتعرف   هل اغتاص عليك الامر
فيما امتحنك وخالطتك المغالطون انه كل ما لم يكن دخوله
في الوجود مستلزما رفع امر ما واقعي كان لا محالة موجودا ازليا
دواما دهريا اذ لو صح له في متن الدهر وحاق الواقع عدم
صريح كان لا محالة دخوله في الوجود مستلزما بطلان ذلك
العدم وارتفاعه عن متن الدهر وحاق الواقع بتة ولا اجتمع
النقيضان في كبد الواقع فكان تنخرق الفرض لكن كل جائز الذات
فان دخوله في الوجود ليس يستلزم ارتفاع واقعي ما اصلا
اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الاستلزام ايضا
فيكون دخوله في الوجود ملزوما واستلزام ارتفاع امر ما عن
الواقع لازما وقد تقرر في مقره في العلم الذي هو ميزان النظر
ومقياس البرهان ومكيال العلوم باسرها ان الملازمة
بين العينين واجبة الانحفاظ بين النقيضين على الانعكاس فيلزم
ان يكون عدم استلزامه ارتفاع امر ما عن الواقع ملزوما
بالعدم دخوله في الوجود ازلا وقد كان تاسس بالتمهيد تاصل
بالوضع ان عدم استلزامه ارتفاع امر ما واقعي اصلا لازم
وجوده على الدوام في الازال والاباد فهذا خلف محال فقد

استبان ان كل ما هو جايز الذات فهو متحقق الوجود بالفعل في
الدهر على الدوام او الازلية لا من بعد عدم صريح دهري تقدم
عن الدهر بالوجود فاذن يلزم قدم العالم الاكبر بجميع اجزائه
في الدهر قدما دهريا وقد انعقد على خلافه اجماع العقلاء كافة فهذه
والله عويصا من دواهي العقد فقد اعيت القرايح واعشت
الانظار الى زمننا وكانك لان متبصر بما بصرناك
ان العقدة هناك منفكة والدابة مشتركة فقد انفرج ان عدم
اللازم على البتاعة وهو الاستلزام ارتفاع واقعي عن ساحة
الواقع ليس يستلزم عدم الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم
الوجود لانه في قوة بطلان اصل الملازمة المتاصلة بل انما
يلزمه ان يكون مستلزما لعدم ما هو الملزوم لذلك الاستلزام
بالذات وعلى الحقيقة وان هو الا ملزومية الملزوم الاصل لذلك
الارتفاع لا نفس الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود
بنفس جوهره فهذا محز طور الفحص ومحط رحل الحق هناك فلا تكن
من الخابطين ربما يسبق الى الوهم في سبيل القضية
عن المضيق تارة ان ما اصله الفحص واسسه التمهيد هو ان
عدم الاستلزام لرفع امر ما عن الواقع من بدو الامر راسا
يستلزم للوجود دواما ومغزاه انه اذا لم يكن هناك استلزام

ارتفاع واقعي ما وجب ان يكون الوجود حاصلا على الدوام
ازلا وابدا والمقدمة المقررة في مقرها هي ان عدم اللازم المفروض
اللازمية على تقدير تحقق الاستلزام بالفعل ملزوم عدم الملزوم
المفروض الملزومية فاذن شتان ما بين ما اسسه التمهيد وما
الزمته العقدة المغالطية بناء على ما هو المقرر في مقره وتارة ان
عدم استلزام دخول ما هو جائز الذات في الوجود لارتفاع
واقعي ما محال فساغ ان يكون على تقدير تحققه مستلزما لعدم
ذلك الجائز وان كان هذا الاستلزام ايضا من المستحيلات
اذ من المسوغ عند العقل ان يكون محال ما مستلزما لتحقق
محال اخر وان شيئا منهما ليس له مرجع الى جدوى ثمرة
وراوة معنية اما الاول فلان سبيل القاعدة المقررة في
مقرها انه اذا فرض استلزام بين امرين كان لا محالة عدم
ما فرضت لازميته ملزوما لعدم ما فرضت ملزوميته سواء
في ذلك العدم من بدو الامر ام من بعد التحقق والعقدة المغالطية
سبيلها انه اذا صح ان بين دخول ما هو جائز الذات في الوجود
وارتفاع واقعي ما استلزاما كان هذا الاستلزام ايضا
لازما للملزوم فكان لا محالة عدم الاستلزام عدم ما فرضت
لازميته سواء عليه كان هو عدم هذا الاستلزام راسا ام عدمه

من بعد التحقق فيكون لا محالة ملزوما لعدم دخول ولكنا الجائز
الذات في الوجود اصلا وقد كان اسس التمهيد ان عدم هذا
الاستلزام ملزوم لوجود الشيء دايما هذا خلف واما الثاني
فلان تسويغ استلزام المحال محالا اخر على الاطلاق من
قبيل الاغراض وان هو الا سبيل الانسلمن اللهم لا يكونين من
الذايعات المقبولة ان الاستلزام بين المحالين انما يصح
اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل ونحن قد حققنا في الافق
المبين ان مجرد عدم المنافات ليس يستوجب الحكم بالاستلزام
بل ليس للاستلزام مطلقا بد من علاقة ذاتية عقلية يكون
ملاك تصحيح الملازمة بين المفهومين ولا يعقل فرق بين المحال
والممكن في الاستلزام بعلاقة عقلية وعدمه بعدمها وكما تحقق
الاستلزام بالفعل لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالفعل
فكذلك الاستلزام بالامكان لا يكون الا بتحقق العلاقة
الطبيعية بالامكان   ان بين الانتفاء والانتهاء في
المقدار عند خرب الحقيقة من شركة الضاعة فرقا مستبينا
من وجوه عديدة الاول ان انتفاء المقدار هو انعدام ذاته
وبطلان هويته وانتهاؤه هو انبتات اتصاله وانقطاع تماديه
الثاني ان الانتفاء نسبته الى الوسط والطرف واحدة

اذ هو بطلان وجود المقدار مطلقا واما الانتهاء فهو ذات
المقدار عند طرف من اطرافه وانجذاذ امتداده عند حد من
حدوده الثالث بطلان امتداد المقدار الموجود عند حد
مطلقا انتفاؤه سواء عليه اكان ذلك الحد طرفا لامتداده
ومنطبقا على جهة تماديه وسمت انبساطه ام لا على خلاف
الامر الانتهاء فانه انتفاء امتداد المقدار الموجود عند حد واقع
في جهة انبساطه ومنطبق على سمت تماديه على ان يمكن للعقل
بمعونة الوهم ان يتصور امتدادا اخر متصلا به يجمعهما ذلك
الحد وحيثما ليس هذا السبيل فلا طرف ولا انتهاء بل انتفاء
فحسب فالدائرة حول القطب في سطح الكرة منتفية عند نقطة
القطب وموجودة بتمامها بعد القطب ولا يصح ان يقال
ان القطب طرفها ولا انها منتهية بالقطب وكذلك امتداد
سطح المخروط المستدير منتف عند نقطة الراس وموجود
بتمامه بعدها ولا يصدق انه منته بها وانها طرفه بالذات
وامتداد السطح المثلث ايضا منتفيان عند نقطة من نقط زواياه
وليس يستوجب ذلك كونها طرفا لسطح المثلث وكون سطح
المثلث منتهيا بها بالذات وكذلك جسم المخروط المستدير
ينتفي عند نقطة الراس والجسم المسنم ايضا منتف عند خط ينتهي

بسطحان من محيطه وليس يصح ان يتوهم ان جسم المخروط
منته بالنقطه والجسم المسنم بالخط لانا نعرض فاذن انما الصحيح
ان المخروط والمسنم ليس انهتاونهما بالذات بحسب الجسمية
الا بالسطح ثم سطح المخروط المستدير ينتهي امتداده الطولي
احدى الجهتين بنقطه الراس وفي الجهة الاخرى بنقطه ما من محيط
فاما امتداده العرضي فغير متناه في الوضع ومنتف عند نقطه
الراس لا منته بها وسطح المسنم منته بالخط لا غير وكذلك
سطح المثلث ينتهي بالخط على الحقيقه ثم الخط بنقطه من نقطه زوايا
فليعرف انما الاطراف نهايات المقادير في الوجود
من جهة الوضع لا من جهة المقدارية فما يكون غير متناهي
الوضع لا يكون له طرف وان كان متناهي المقدار في الحجم
كمحيط الدايره ومحيط الكره فان النقطه لا يلزم طبيعة الخط بما
هو خط ولا من جهة الوجود مطلقا بل قد تتخلف لا مر في الوجود
اذا كان الخط غير متناهي الوضع وكذلك الخط بالنسبة
الى السطح واما السطح فانه يلزم الجسم في الوجود البته ولكن لا
بما هو جسم بل من حيث هو متناه فليعلم ان عند حزب
الحقيقه من شركا الصناعة انما السطح والخط والنقطه موجودات معارضة
لما هي حدوده بالنوع ومن المقلدين من يجعلها من العوارض التحليلية

للجسم الموجودة بعين وجوده لا بوجودات متقررة متمايزة عن وجود
الجسم متباينا على الاجزا التحليلية هولا يستشعران للعوارض
والجوهر ليس يصح اتحادهما في الوجود ليس وجود الجوهر هو وجود الشي
لنفسه ووجود العرض موجوده في موضوعه فهما نحوان متباينان
من الوجود وايضا الموضوع من جملة العلل والعلة تباين المعلول
في الذات والوجود متقدم عليه تقدما بالذات ثم وايضا
ربما تتداخل سطحان او خطان ونقطتان فيتحدان بالوضع
دون الوجود ولا يجوز ان يتداخل جسمان اصلا فكل جسمين
فهما متمايزان في الوجود والوضع جميعا وما يقال ان السطح هو
نفس ظاهر الجسم ومن البين ان الجسم في الخارج
ليس شيئين احدهما ظاهره والاخرى باطنه بل كلاهما موجود واحد
في الخارج والعقل يميز ظاهره عن باطنه فتخيل ليس يرجع الى
تحصيل والصحيح ان الجسم ليس في الخارج شيئين بل الموجود
في الخارج شيان احدهما الجسم والاخر مقدار حال فيه ذو بعدين
يقال له باعتبار اخر انه ظاهر الجسم كما قال الشريك في التعليقات
تعليق السطح يعتبر فيه انه نهاية ويعتبر فيه انه مقدار وليس هو مقدارا
بالجهة التي هو نهاية ونسبته وذلك المعنى وهو انه يمكن ان يفرض
فيه بعدان الى المقدارية فيه نسبته فصل الى جنس وبالجملة العوارض التحليلية

الموجود لعين وجود المعروض كلام متهافت ربما يدعى ان في اقاويل
شريكيا في اثبات تجرد النفس في الشفا تصريحا بذلك لست استصح هذا
الاسناد اصلا فكلام الشيخ في كتاب النفس من طبيعيات الشفا
في فصل تجرد النفس سياقه انه تمايز من الجسم وطرفه النقطتين بحسب
الوضع لانه لا تغاير بينهما في الوجود وقد نقلناه بالفاظه في الفرط
المستقيم   يطلق الخط والسطح باشتراك الاسم في اصطلاح
الصناعة على معنى لا يؤخذ في مفهومه النهاية كما يقال خط ويعنى به
مجرد الطول مع قطع النظر عن العرض والعمق لا باشتراط ان
يكون مجردا عن مقارنتهما بل على انه طول غير ملحوظ فيه سوى حقيقة
الطولية اعني الامتداد الواحد من غير مصادمة لاقتران العرض والعمق
او لا اقترانهما به في الوجود وكذا يقال سطح لمجرد الطول والعرض
اعني الامتدادين مع قطع النظر عن الامتداد الاخر وكل منهما
بهذا الاعتبار مقدار موجود محسوس وذلك موضوع العلم الهندسي
وعلى ما يؤخذ النهاية في مفهومه كما يقال خط وسطح بالمعنى المذكور
ولكن بشرط ان لا يكون لمحلهما امتداد وراءهما بل يكون انبساط الامتداد
منقطعا عندهما فيحمل عليهما بهذا الاعتبار مفهوم الطرف والنهاية
فشيء منهما لا يصير بهما وطرفا الا من حيث هذا المفهوم السلبي وكذلك
الآن والنقطة يطلقان باشتراك الاسم على معنيين احدهما مبدأ

الكمية الاخر وذلك المعنى بشرط لا بقا شي من الامتداد وراءه وما
يطلق عليه النهاية انما هو المعنى الاخير فهذا سبيل صاحب التلويحات
في كلامه حيث قال ان النهايات عدمية لانها هي كون الشيء ولكنه
لا يبقى وراءه منه شيء اخر ثم قال فان قيل السم حكمتم بان السطح عرض
فهو موجود فنقول قد يعبر عن مجرد طول بالخط ومع العرض بالسطح وهما
من الكمية فهو بالاشتراك واما النهايات العدمية من حيث
عدمها لا لحس والكميات ما لم يشترط فيها لا بقا شي اخر وراءها لا
يصير نهاية فلا بد من سلب في مفهومها فاذن ما ذاع عند المتأخرين
ودار على السنتهم ان صاحب التلويحات يخالف الحكماء اذ يبتنى ان
السطح والخط والنقطة عدميات مرجعه الى نقول او اختلافا عليه
واما الى سوء فطن لمراده   ان امام المتشككين في المحصل
ينفي الوجود عن الاطراف مطلقا وفي شرحه للاشارات تضطرب
كلامه فتارة يجعل النهاية من المضاف المشهور ومرة اخرى يجعلها
اضافة عارضة لكل من الاطراف بالقياس الى ذي الطرف فيكون
من المضاف الحقيقي قال فان السطح مثلا اذا قيس الى الجسم عرضت
له اضافة هي النهاية وهي انما كانت متاخرة عن السطح في التحقيق
لكونه معروضا لها الا ان ثبوتها للجسم علة لثبوت السطح له كالاوسط
في برهان اللم اذا كان معلولا للاكبر وعلة لثبوته للاصغر قال

ولذلك حكم الشيخ بان لزوم الجسم للسطح للجسم بواسطة التناهي قلت
وذلك كله خبط وكيف يكون اضافة العارض الى معروضه سببا
لعروض ذلك العارض للمعروض وتلك الاضافة لا تعقل الا بعد العروض
والتحقيق هناك ما ذكره خاتم البررة المحققين في شرح الاشارات
وفي نقد المحصل ان السطح مثلا ليس هو مجرد فناء الجسم وانقطاع امتداده
فان الفناء لا يقبل الاشارة الحسية والسطح يقبلها بل الفحص التحقيقي
يقتضي ان هناك امورا ثلثة اولها ما فيه السطح الذي هو المقدار المتصل
ذو البعدين وثانيها فناء الجسم وعدم له بمعنى نفاده وانقطاعه
وانتهائه في جهة معينة عند ذلك السطح لا العدم المطلق اعني انتفاء
ذات الجسم وارتفاع وجوده وثالثها اضافة الى الجسم
عارضة للفناء عند السطح فيقال له بحسب ذلك نهاية الجسم ذي
نهاية وانما يستدل على ثبوت الاول للجسم بثبوت الثاني له اذ
هو مقارن ومستلزم للاول واما الثالث فاذا اعتبر عروضه
للاول كان المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح واذا اعتبر عروضه
للثاني كان نهاية مضافة الى ذي النهاية فالنهاية ليست عارضة
للسطح بالقياس الى الجسم بل الانقطاع يعرض لامتداد الجسم
اولا ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع ثانيا ثم يعرض لهما الاضافة
بالاعتبارين وكذلك القول في الخط والنقطة والامر في الآن ايضا

على هذا السبيل فان ايضا ثلثة امور شيء لا ينقسم بحسب الامتداد وهو
الآن وفناء لامتداد الزمان عنده واضافة عارضة لكل منهما بحسبها
يقال لذلك الفناء انه نهاية مضافة الى ذي نهاية هو الزمان وللآن
انه آن مضاف الى ذي الآن وهو الزمان وربما يقال بحسبها
للآن انه نهاية الزمان بمعنى انه مقارن لما هو نهاية له اعني الفناء
عند الآن من حيث الاضافة والعارضة فليتعرف واذا
دريت ان النقطة انما تقوم بالخط من حيث تعين امتداده في جهتها
من غير ان يعتبر في محليته لها وعروضها له تعين تماديه في الجهة الاخرى
المقابلة لتلك الجهة باللاتناهي وتعين من التناهيات المعينة اصلا
بل انما يعين تماديه في الجهة الاخرى بمناط قيام نقطة اخرى في
تلك الجهة وكذلك الامر في السطح بالقياس الى امتداد الجسم
الذي هو محله وقد ادريناك ان نقطة راس المخروط انما محلها المنتهى
بها بالذات حد امتدادي سطحه اعني امتداده الطولي لما هو متعين
التمادي في جهة الراس وليس يعتبر في ذلك تعين تماديه في جهة
القاعدة اذ لا خط لطول الامتداد وقصره في جهة القاعدة من
المدخلية في الاتصاف بالنقطة في جهة الراس كما هو المستبين بلا امتراء
ومن المعلوم بتة كما استبان لك فيما قد سلف ان القسمة بقطرتها
انما يصح بالفعل اذ التعين المتقدر المتصل في تمادي امتداده لا في قطعه

الامتداد من دون تعيين لا يتصور فی طبيعة الامتداد جزء وكل مالم
يعرضها التعين بالضرورة فاذن يستبين ان انقسام المخروط
فی جهة الطول الی قطعتين احديهما قطعة الراس والاخری قطعة القاعدة
ليس يستوجب انعدام نقطة الراس ولا انعدام سطح القاعدة ولا
محيط دايرتها فان محل شیء منها لم ينعدم بما هو محله بل انما انعدم
محلها بما هو ملغی الاعتبار فی اعتبار المحلية سواء فی ذلک القول بانتفاء
الصورة الاتصالية الشخصية بشخصيتها عند طر الانفصال
كما هو سبيل الراسخين فی اثبات الهيولی او ببقاء شخصيتها بعينها
فی صورتی الاتصال والانفصال جميعا كما هو طريقة المستنكرين
اليس من المستبين ان محل نقطة الراس مثلا وهو هذا الامتداد
الطولی بما هو محدود متعين فی جهة الراس بخصوصها كما كان
موجودا بعين وجود الصورة الشخصية المحدودة المتعينة الحادثة
فی الجهتين قبل الانفصال فكذلک هو موجود بعين وجود الصورة
الشخصية المحدودة المتعينة الحادثة بعد الانفصال ايضا فاذن
ما هو محلها بالذات ليس ينعدم عند الانفصال بل هو موجود
فی صورتی الانفصال والانفصال بعين وجود كل من الصورتين
المحدودتين المتعينتين الامتداد فی كلتا الجهتين الزايلة والحادثة
جميعا فقد بان اذن ومن مادار فی الافواه وبالاستكمال

والاستقصاء بان جسم المخروط بكلية شخصيته هو محل نقطة الراس
لاما يليها من جزئية اذ المقدار الممتد قابل للقسمة لا الی نهاية
فكل ما فرض انه يليها منه فقد وليها ما هو اقل منه مقدارا او اشد
اليها قربا واذا كان هو محلها بمجموع شخصيته لزم علی زعم الا
فلاطونيين ان يكون قطعة القاعدة المقطوعة المنفصلة عن قطعة
الراس بالقطع نقصا من محل نقطة الراس وجزءا منه بالفعل فكذلک
يتصادم لبديهية الفطرة العقلانية وعلی زعم الارسطاطاليسين
انعدامها بانعدامه بالقسمة لكن البديهية شاهدة لها بالبقاء مع انعقاد
عند القسمة وسقط قول من تنطع من المعلمين ان جمهور المشائين
يدعون البداهة فی انتفاء الجسم المخروط والحالة هذه ويلزم منه
انتفاء النقطة قطعا فاستقم كما امرت ولا تكونن من الخالطين
وسيض ويضاهی هذه العقدة عقدا وحلا ما يعقد من طريق
التشكيک انه من المعلوم المقرر ان القسمة باختلاف العرض لا
يوجب انفصالا فی الخارج سواء فی ذلک الاعراض القارة
والاضافات والهيئة النسبية فلو ان جسما ما متصلا شخصيا واحدا
سود او سخن نصفه مثلا كان محل كل من السواد وتلک الحرارة
فی الخارج هو هذا الجسم المتصل بكلية شخصيته اذ هو الموجود والمتمايز
عن ساير الموجودات فان قطعنا من النصف الآخر قطعة يسيرة تماما

في الطرف انعدم هذا الجسم بصورته الاتصالية الشخصية وحدث
بالانفصال صورة اخرى متصلة شخصية فيلزم ان ينعدم ذلك
العرض ايضا والا لزم بقاء الحال مع انتفاء المحل لكن انعدامه مصادم
لشهادة البديهة له بالبقاء فيجعل من سبيل التحقيق فيقال ان محل
ذلك العرض في الخارج هو هذا الجسم المتصل بعينه ولكن بحسب
مقدار نفسه الشخصي المعين لا بحسب كلية امتداده فيرجع اعتبار المحلية
بحسب الخارج حقيقة الى ذلك النصف بخصوصه وهو موجود
قبل الانفصال بعين وجود هذا الجسم الشخصي المتصل الزائل بالانفصال
وبعد الانفصال بعين وجود الجسم المتصل الشخصي الحادث عند
طرء الانفصال بوجوده في الخارج بعين وجود جسم ممتد متصل
شخصي في صورتها الاتصال والانفصال كاف في اعتبار تصحيح
المحلية الخارجية فليعلم وميض وعلى هذا السبيل ايضا تحقيق
الامر في الزاوية فالزاوية المسطحة سطح منته عند ملتقى الضلعين
اعني نقطة راس الزاوية لانتهائها والزاوية المجسمة كمجسمة
راس المخروط من جسم منته عند نقطة الراس لانتهائه
على ما قد تلي عليك في سالك فيقال ان السطح هو المقدار الممتد في
بعدين فهو القابل للقسمة في بعدي الطول والعرض والزاوية
المسطحة انما تقبل القسمة في هذا الامتداد العرضي هو بعد ما بين

الضلعين دون الامتداد الطولي وهو بعد ما بين الراس والقاعدة
اذ اختلاف الضلعين بالطول والقصر لا يتم اختلاف بعد الزاوية
اصلا فلا يصح ان يكون الزاوية المسطحة سطحا كما هو مذهب
الرياضيين من الفلاسفة ولا ان يكون منه شارعة في السطح كما
هو سبيل الحكماء الالهيين فان الكيفيات المختصة بالكميات حكمها
حكم محالها في قبول الانقسام في الابعاد ولكن بالعرض لا بالذات
وكذلك الزاوية المجسمة لا يصح ان يكون جسما لان
الجسم يقبل القسمة في الابعاد الثلثة جميعا والزاوية المجسمة
لا تقبلها الا في بعدين فقط فيصل الفحص ومخبر التحقيق في حل الشك
ان يقال على سياق ما تعرفت ان حقيقة الزاوية المسطحة هي احد
امتدادي السطح المحاط بالضلعين الملتقيين عند نقطة على التعيين
بالانتهاء اليهما وهو امتداده العرضي ما بين الضلعين ويلزمها امتداده
الاخر الطولي ما بين الراس والقاعدة على التعيين في جهة الراس
والابهام في جهة القاعدة فهي تمام سوى الامتداد ويلزمه تصحح قبول
الانقسام بالفعل وحيثما توحد على الابهام دون التعين لا تصح
فيه قابلية الانقسام بالفعل وهذا اصل مات في جميع المقادير وعلى
قياس هذا السياق سبيل القول في الزاوية المجسمة فان قلت
فعلى هذا يلزم ان يكون الزاوية نوعا رابعا من المقادير خالقا

من الانواع الثلثة قلت كلا بل ان المسطحة هي كمية السطح ببعض اعتباراتها
والمجسمة هي كمية الجسم ببعض اعتباراتها فاذن ليست الزاوية
كمية اخرى خالصة عن انواع الكميات الثلثة فليتعرف قال الشيخ
الرئيس في باب قاطيغورياس الشفا اما الزاوية فقد ظن فيها
انها كمية متصلة غير السطح والجسم فينبغي ان ننظر في امرها فنقول
ان المقدار جسما كان او سطحا قد يعرض له ان يكون محاطا
بين نهايات تلتقي عند نقطة واحدة وهو الزاوية واما الفرق
بين الزاوية والاشكال فهو ان الزاوية انما هي زاوية من حيث
يعتبر المقدار متحددا بين حدين او حدود ملتقيان عند حد ولنخصص
الكلام بالمسطحة فنقول انه لا يخلو اما ان يكون الشيء الذي يحيط
به الحدان الملتقيان في المسطحات قد يحيط معهما ثالث او
رابع او لا يحيط فان لم يحيط معهما ثالث فلا يخلو اما ان يكون حداه
ملتقيان عند حد مشترك اخر لهما او لا يلتقيان سواء كانا ملتقيان
اذا امدا او كانا لا يلتقيان بل يذهبان في التوهم الى غير النهاية
فان التقيا فيكون كحال الخطين المحيطين بقطعة الدائرة او الشكل
هلالي او شكل آسي وغير ذلك فالسطح الذي لا يتحدد بحد ثالث
بل انما هو محدود بحدين ملتقيين في جانب فقط فهو من حيث
هو كذلك او حالة تلك مساوي زاوية والذي يتحدد بحد غيرهما

حتى يحاط به ويلتقي حدا حتى يحاط به فهو من حيث هو كذلك او حالة تلك
مساوي شكل ثم قال وكان المهندسين اذا قالوا شكل ذهبوا الى الشكل
كذلك اذا قالوا زاوية ذهبوا الى المقدار ذي الزاوية ولذلك ما يكون الزاوية
منقسمة مساوية وعظمى وصغرى ثم قال وليس ينبغي ان يلتفت الى قالة بعض
المتكلفين مما لا يعنيه ان الزاوية جنس اخر من الكم غير الخط والسطح انتهى ما رسمنا
نقله من كلامه وقال في رابع ثالثة الهيات الشفا واما الزاوية فقد ظن بها
انها كمية متصلة غير السطح والجسم فينبغي ان ننظر في امرها فنقول ان المقدار
جسما كان او سطحا فقد يعرض له ان يكون محاطا بين نهايات تلتقي عند
نقطة واحدة فيكون من حيث هو بين هذه النهايات شيئا ذا زاوية
من غير ان ينظر الى حال نهاياته من جهة اخرى فكانه مقدار اكثر من بعد
ينتهي عنده نقطة فان شئت سميت الكيفية التي له من حيث هو كذا
وانه فيكون الاول كالمربع والثاني كالتربيع قال وقعت الاسم على الاول
قلت زاوية مساوية وناقصة وزائدة لنفسها لان جوهرها مقدار
وان وقعت على المعنى الثاني قلت ذلك لها بسبب المقدار الذي
فيه كما للتربيع انتهى كلام الشفا بعبارته وفيه ان من معضلات هذا
الموضع الغامض انه اذا ثبت بحكم البراهين ان قدة الحكم ان الزمان
الموجود بامتداده المتصل في الدهر حادث الوجود بعد العدم في متن
الخارج ومتناهي المقدار بحسب كمية الاتصالية الذاتية فقد لزم ان

يكون له طرف موجود بالفعل ينتهي مقدار المتناهي الامتداد في جانب الماضي
وجهة المبدأ وهو الآن الغير المنقسم لسنا نقول الآن السيال الذي هو خارج عن
الزمان غير قايم به بل نسميه اياه بل نقول الآن الذي هو من الحدود والاطراف
القايمة بامتداد الزمان المتصل وعند تقطع الاتصال وانتم تقولون النقطة الطرف
منها الواصلة ومنها الفاصلة واما الآن الطرف فليس يصح منه الا الموهوم
الواصل بين الزمانين الماضي والمستقبل دون الموجود والفاصل القاطع لاتصال
الزمان بالفعل بحسب الواقع الخارج فنقول لعلك اذن بما قد تلونا
على سمعك والقينا الى قلبك من الاصول والضوابط متبصر بحقيقة الحال
ومتضلع بحل عقد الاعضال من مسالك عديدة الاول انك
قد دريت ان الطرف الموجود بالفعل ليس يلزم طبيعة الامتداد المتناهي
بما هو متناه في المقدار بل انما يلزمه من جهة التناهي في الوضع فاذا كان
الممتد المتصل متناهيا في المقدار غير متناه في الوضع او غير قابل للوضع
لم يكن يعرضه طرف بالفعل الا في التوهم عند قطع الاتصال بالعرض والوهم
فالاطراف الموجودة بالفعل للمقادير نهايات وضعية لا نهايات مقدارية
فاذن الزمان حيث انه كم متصل غير ذي وضع فليس يتصور له طرف
بالفعل في الوجود وان كان متناهيا بالمقدار بل انما يعرض في الوهم طرف موهوم
مفروض اذا ما عرض لاتصاله الانفصال والانقطاع بالعرض والتوهم الثاني
ان الزمان مقدار الحركة الدورية المتصلة القايمة بمعدل النهار على ما قد عرفته

ومن المعلوم ان طرفي الزمان الممتد يجب ان يكون منطبقا على طرف
الحركة المتصلة المنطبق على طرف المسافة المتصلة الممتد الزمان بازاء
مبدأ الحركة ومبدأ الحركة بازاء مبدأ المسافة وليس لمعدل النهار طرف
موجود بالفعل مع كونه مقدارا متصلا متناهي الكمية ولا الحركة المستديرة
المتصلة طرف بالفعل والا فاذا ما جعلت نقطة موهومة في معدل
النهار مبدأ الحركة المستديرة بحسب الفرض فاذن كما ليس لمحل
الزمان محل اعني فلك محدد الجهات ودايرة معدل النهار
طرف نقطي بالفعل ولا لمحل الزمان اعني حركة معدل النهار المستديرة
طرف موجود غير منقسم بالفعل فكذلك يجب ان لا يكون للزمان الممتد
المتصل المنطبق على دايرة معدل النهار وعلى حركتها الدورية المتصلة طرف
موجود بالفعل اللهم الا بالتوهم بحسب الفرض الثالث انه ليس يستلزم
الحدوث آنا غير منقسم فيه في المبدأ الا اذا كان الحادث تدريجي
الحدوث فيلزم هناك آن معين في الوهم وهو منتهى زمان السكون
ومبدأ زمان الحركة او دفعي الحدوث فيتعين بحسبه آن هو آن الاثبات
وجود الحادث فاما اذا كان الحادث زماني الحصول لا تدريجيا ولا دفعيا
بل حاصلا بتمامه في نفس الزمان وفي كل جزء من اجزائه وفي كل حد من حدوده
مادام متوسطا بين الطرفين ودهري الحدوث غير حاصل الوجود
في زمان وان اصلا بل الامر على هذا في الزمان والمكان جميعا فليس يفعل ان يكون

لما كان بحسب الحدوث في متن الخارج آن هو طرف الزمان كما هو المستبين
تبه فاذا احسا ان الزمان حادث الحصول بعد العدم في حاق الخارج حاصل
الوجود من بلقا صنع الجاعل في متن الدهر لا في زمان ولا آن فكيف
يتصور بحسب حدوثه في الدهر طرف آني ومبدء زماني فليتبطل الرابع ان
انقطاع الزمان وانتهاه في جهة البداية انما كان يستلزم وجود الآن
لو كان هو بطرفه مسبوقا بالعدم على سبيل ان يمكن له تصور امتداد يقع
النقل بمعونة الوهم بينهما اتصالا يجمعهما وذلك الحد الطرف فيستبق الى
الوهم انه قد وقع الانقطاع في شيء من الاوساط ما يتصور من الامتداد
كما هو سبيل الانتهاء فيحصل اذن طرف للموجود من الامتداد يتخلل بينه
وبين العدم فاما لو كان الزمان يحدث له اين بعد ليس مطلق في
الخارج ووجوده بعد عدم صريح في الدهر على ان يكون هو بتمامه حادثا
بعد العدم كما هو سبيل الاتفاق على ما قد تعرفته ويكون انتفاؤه بحيث لا
يتصور ولا امتداد اصلا كما يكون للزمان ولا لا امتداد كما يكون
الآن بعد عدم صريح لامتداد الزمان لا سالا عدم يوصف
بانه ممتد وغير ممتد فلا يكون لا انفتاح في جهة الامتداد ليلزم الانتهاء
بالآن فاذن كالدائرة حول القطب في سطح الكرة منتفية عند نقطة
القطب وموجودة بتمامها بعدها فكذلك الزمان منتف في الازل
على معنى انه كان معدوما صرفا في الخارج فاخرجه صانعه من صرف

العدم الصريح الى الوجود في الدهر بتمام امتداده المقداري من غير ان
يكون له آن اول ينتهي به مقداره ومبتدئ منه وجوده فقد استبان
ان لا ان لا سبيل الى الوجود في الاعيان اصلا واما بحسب التوهم
فيفترض تحققه من تحليل الوهم امتداد الزمان الى اجزاء مفترضة منتزعة
منه وليس ينقطع بذلك اتصال الزمان في الاعيان اصلا ولا
في الوهم بحسب نفس ذاته بل انما بحسب الاضافة الى ما يقع فيه من الحركات
المستقيمة المنقطعة الاتصال فاذن احق ما يجب ان يحقق في امر الآن
الذي هو طرف الزمان هو نسبة الآن الى الزمان كنسبة النقطة
الموهومة الى الخط المستدير المتناهي مقدارا لا وضعا فلعل الحكمة
بجوهر عقلك وقد سها عن طوار وهمك ولا بالك وان نجوم حول
حريمها لفطرة عوجاء او فطانة بتراء ومريض وبالجملة انما لا يستدح عن
وجود الآن الطرف بالفعل على اوضاع المكلفين لما لا يعنيهم ان العدم
الممتد الى الازل الى حال الزمان وان وجود الزمان قاطع لامتداد ذلك
العدم المنقطع الامتداد عند اول العالم وان مقدار الزمان امتداد
مستقيم منته الى ذلك العدم بطرفه الذي هو نهاية امتداد العدم
وبداية امتداد الزمان وانه يمكن للزمان بحسب جوهر ذاته وبالنظر الى
طباع نظام الوجود ان يكون ازيد مقدارا واطول تماديا مما قد خلق
عليه الى غير ذلك من التوهمات السخيفة الفاسدة والتخيلات

الركيكة الباطلة ومن المنصرح بالضرورة البرهانية بل بالفطرة العقلية ان ما
جعلوه خاا الزمان من العدم لو كان على ما توهموه لكان هو الزمان بعينه
فحدوث الزمان على تصويرهم وتصويرهم يرجع الى قدمه في الوجود وتناهي
مقدار الزمان على ما تصوروه وصوروه الى لاتناهيه في الكمية فاذن لا
مساق لوجود الآن بالفعل على سبيل الحق ومسلك العقل في تصوير امر
الحدوث وتناهي مقدار الزمان اذ الصحيح سبق العدم الصريح على وجود
العالم من غير امكان واسطة بين البارئ القديم والعالم الحادث لعدم
تصور الامتداد واللاامتداد راسا وكون الزمان كالغير ذي وضع
لكونه غير قار الذات وفي عالم الامتداد واللاامتداد الا في الوجود
الخيالي لكونه في جوهر ذاته غير مستقل الامتداد ولكونه مقدار حركة وضعية
مستديرة لجرم مستدير خارج من العدم الصريح الى الوجود الصراح
في الدهر متحرك كالآن وجد غير ملتبس بالحركة ثم تحرك اخيرا فلا تتعين نقطة
مبدائية الحركة اصلا لا في الجسم المتحرك ولا في سطح هو نهايته ولا في
محيط دائرة مفروضة فيه منطقة فان تبدل الوضع عارض لجميع الاجزاء
والنقاط بعضها بالنسبة الى بعض او الى خارج في الدهر معا وليس
نعت بحسب الحدوث في الدهر اول زماني او آني والزمان بتمام
مقداريته المستديرة المتصلة داخل في الوجود بعد العدم الصريح
في الدهر لا في زمان ولا في آن ولا يمكن له بالنظر الى ذاته ان يكون

موجودا في الدهر قبل ما وجد اذ لا قبل له الا السرمدية الممتنعة في حقه بحسب
طباع الامكان الذاتي ولا يمكن ايضا بالنظر الى ذاته ان يكون ازيد
مقدارية واطول ممتدية من مقداريته وممتديته التي هو عليها فلا تكونن
من الجاهلين وميض او لعلك تقول فما بال الفلك الاقصى
بحسب ذاته ليس يابى زيادة في المقدار على ما هو عليه وليس يستوجب
ذلك تقدرا في العدم الموهوم فوق سطحها المحدد للجهات والابعاد
القارة والزمان لا يسوغ ذلك بالنظر الى ذاته ولو ساغ لاستوجب
ان يكون العدم الصريح المتوهم قبله منكمّا متقدرا وايضا طباع الكم
ليس يابى الزيادة والنقصان لا سيما من مراتبها المفروضة فما بال
الكم الذي هو الزمان بحسب خصوصية ذاته يابى ذلك فيقال
لك قد حصحص الامر في الافق المبين واستوى في حق بيان الفرق بين الكمية
الغير القارة القديمة الوضع وبين المقادير القارة الوضعية فالكم الغير
القار وهو الزمان الدوري المتصل القائم بحركة الجرم الاقصى المستديرة
المتصلة ليس يعقل بالقياس اليه الا العدم المستوي النسبة الى الطرف والوسط
والمبدا والمنتهى وهو انتفاء ذاته بالمرة راسا لا العدم الآخر الذي هو انتهاء
امتداد المقدار وانبتات تماديه عند حد بعينه من غير انتفاء جوهره وارتفاع
وجوده في متن الواقع واما حامل محل الزمان وهو الفلك الاقصى فيتصور بالقياس
اليه العدمان جميعا وما هو لازم ماهية المقدار وطباع الكم المتصل ليس الا تصحح

قبول المساواة المصادمة لا صحة امكان الزيادة على القدر الحاصل في الفطرة
الاولى فغضة من امتداد الزمان اقصر مقدارية من امتداد الزمان كله
وزمان كذا مثلا مساو او مفاوت الزمان كذا او كذلك بعد كذا
بالقياس الى بعد كذا ومن المستحيل بالقياس الى فى ات الزمان يخلق
في الفطرة الاولى اطول مدة وازيد مقدارا مما قد خلق عليه وليس ذلك
مستحيلا بالنظر الى الفلك الاقصى من حيث نفس ذاته وطباع مقداره
بل انما يستحيل ذلك بالذات بالنظر الى طباع نظام الكل والطبيعة
الكلية المدبرة الممسكة لنظام الكل وهي الغاية الاولى وايضا ان
فرض كون الزمان ازيد مقدارا واطول امتدادا في جهة المبدا مما قد
خلق عليه هو بعينه فرض كون جوهر ذاته موجودا قبل وجود ذاته وذلك
ممتنع بالذات والامر في الفلك الاقصى ليس على هذا السبيل فان كونه
اعظم مقدارا في اول الفطرة مما قد خلق عليه لا يستلزم كونه موجودا
قبل وجوده فضلا عن ان يكون فرض احد الامرين هو بعينه فرض
الاخر وايضا ليس فوق الجرم الاقصى شيء تحلل منهما فضاء موهوم
وعدم متوهم يوصف بالامتداد فيلزم ان يكون هناك بعد
فراغ بالفعل مجرد قائم لا في مادة فيكون لا محالة يزيد ويفضل امتداده
على امتداد عظمة هو هو منه بل انما الجرم الاقصى بحسب نفسه
يمكن له مقدار ازيد وان كان يمتنع ذلك بحسب انتفاء بعد وجهة

فوقه يتمادى ومنبسط حجمه فيه واما الزمان بل العالم الاكبر بكليته فان الصانع
الحق موجود قبله فاذا تحلل منهما عدم موهوم لا امتداد له يتمادى
معروض السيلان والاستمرار يصلح ان تقع فيه وينطبق على سطر موهوم
شيء يخلو او يوجد قبل العالم وبعد الصانع زمانا كان او حركة او غير ذلك
لكان لا محالة هو طول امتداد ما من بعض معروض منه وبعضا من موهوم
منه غير منسلخين اما عن المساواة في الامتداد وعن المفاوتة فيكون بالضرورة
الية متقدرا متكمما بالفعل مجردا عن محل يتوهم فيه وهذا كما لو تخلل بين
جسمين خلاء وفضاء غير مشغول بامتداد جرم ما فانه يكون بينهما بعد بالضرورة
وانه مبدا الاستيجاب ان يكون ذلك الخلاء والبعد بعينه امتدادا
متقدرا متكمما موجودا بالفعل غير قائم الذات والوجود في موضوع
ومحل اذ يكون هو لا محالة ازيد تماديا واطول انبساطا او اقل
في الانبساط ذهابا من نصف الموهوم فاذن قد تم نصاب الفرق بين
الزمان وبين الفلك في هذا الحكم وبان ان امتناع ان يخلق الزمان
ازيد مقدارية مما قد خلق عليه في الفطرة الاولى امتناع ذاتي بالنظر
الى جوهر ذاته من خواص نفس حقيقته كامتناع العدم الطاري بالقياس
الى نفس ذاته من خواص جوهر ماهيته ومن سبيل اخر نقول ان كون المقدار
في حد جوهر ذاته بحيث يمكن بالقياس الى نفس حقيقته النوعية ان يخلق
ازيد مقدارية مما قد خلق عليه في الفطرة الاولى انما هو في المقادير

المستقيمة المستوية فاما المستديرات المختلفة الاحداب من المقادير فيستحيل
فيها وذلك استحالة ذاتية بحسب نفس المهية النوعية اليس من
الاصول المقررة في مقامها ان الاستقامة والاستدارة وكذلك
مراتب الاستدارات المختلفة الانحداب كلها فصول منوعة لا عوارض
مصنفة فالمستقيم والمستدير والمستديرات المختلفة بالانحداب انما هي
الانواع متخالفة متخالفة [متباينة] بحسب المهية فاذن محيطاتية دايرة كانت ذو محيط
اية كرة فرضت يمتنع عليه بحسب نفس ماهيته ان يكون ازيد او انقص
مقدارية مما هو عليه فكما دايرة معدل النهار يمتنع ان يكون ازيد
مقدارية مما هي عليه وان كان جرم الفلك الاقصى ليس يمتنع عليه ذلك
وسطحه المستدير ايضا يستحيل ذلك عليه بحسب نفس حقيقته فكذلك الزمان
الذي هو بعينه معدل النهار المستدير من حيث مقدار حركته المستديرة
المتصلة فاذا قد انكسر سورة الباطل واستقر الحق على عرشه والحمد
لله رب العالمين ومنها ان من عويصات عقدة التشكيك
والتفصيل ما عسى ان يقال ان عدم العالم في الدهر قبل وجوده اما انه
واجب بالنظر الى ذات العالم فكيف يصح ان ينقض ويبطل فيوجد
العالم بعده واما انه ممتنع بالذات فيكون العالم واجب الازلية
السرمدية ثابتة واما انه جائز بالذات فيلزم لا محالة ان يكون له علة وعلة
العدم ليست الا عدم علة الوجود ومن المستبين ان تحقق وجود العالم

هو الباري الحق القيوم الواجب الوجود بالذات جل ذكره لا غير سبيل
حل العقد فيه ما قد عرفناك فيما قد سلف ان الممتنع بالذات بالنظر
الى العالم انما هو الوجود الازلي السرمدي فلا محالة انما الواجب
بالنظر الى ذات العالم نقيض ذلك الوجود وهو رفعه ورفع الوجود
الازلي اما برفع مطلق الوجود وذلك هو العدم المطلق ازلا وابدا
او برفع الازلية فيتحقق الوجود بعد العدم الصريح فاذن انما الذي
يجب بالنظر الى نفس ذات العالم هو مطلق العدم الصريح اعم من ان
يكون بطلانا محضا في الازل والابد راسا او عدما صريحا دهريا
منقضيا بالوجود الطارح الدهري بعده فخصوص كل من الخصوصيتين
انما يتعين بعلة خارجة لا محالة فاذن عدم العالم في الدهر قبل وجوده
الدهري بما هو عدم الصريح وحاق الواقع اي بما هو رفع ازلية وجوده
ذاتي للعالم طباعي له بحسب طبيعة الامكان الذاتي وغير مستند
الى علة اصلا وبما هو منقض بالوجود الدهري بعده مستند الى فاطر
الذات وجاعل الوجود ولا خلف والمستند حقيقة ح هو انقضاض
العدم لا نفسه وجاعل الذات والوجود في الدهر هو بعينه علة
انقضاض العدم الصريح الدهري فقد تلونا عليك مرارا ان العدم
هو ليسية الشيء وانتفاؤه ولا شيء يعبر عنه بالانتفاء وان وجود الحادث
في الدهر بارتفاع لا وجوده اذ لا يفصل في الدهر حدان متمايزان

للوجود اللاوجود على خلاف الامر في الزمان وبعبارة اخرى ان تم
بعدم العالم قبل وجوده تحقق وجود الازلي اعم من ان يكون عدمه مستقضيا
للوجود ومرتفعا عن الرافع لحصول وجود الحادث غير الازلي او يكون واقعا
ازلا وابدا غير مرتفع بحصول الوجود ولا مستعقب اياه في متن الواقع
اصلا اخرانه واجب بالنظر الى ذات العالم لكونه نقيضا للوجود الازلي
الممتنع بالقياس الى ذاته واذا امتنع احد النقيضين بالنظر الى نفس الذات
وجب النقيض الآخر بالنظر اليها بتة وان يم به عدمه الخاص الازلي
المستعقب للوجود والواقع اخيرا فيجب بهذه الخصوصية جايز بالنظر
الى ذات العالم اذ ليس هو نقيضا للوجود الازلي المستحيل بالنظر
الى ذاته بل هو اخص من نقيضه ووجوب الطبيعة ليس يستلزم وجوب
الفرد الخاص من حيث خصوصيته كما تاسس في الاسل القانوني
وكذلك عدمه الخاص المفروض وقوعه ازلا وابدا غير مرتفع بحدوث
الوجود ولا مستعقب لحصوله في حاق متن الواقع اصلا ايضا جائز
بالنظر الى نفس ذاته بحسب اعتبار الخصوصية فان قلت ماذا الذي
هو علة هذا العدم الخاص الممكن بالقياس الى نفس ذات العالم قلت عليه
من حيث اعتبار خصوصيته استعقابه للوجود وارتفاعه بحصوله في الواقع
هي بعينها علة حصول الوجود في متن الواقع وان هي الا الموجود الحق
الواجب الذات جل شانه فاذن الباري الحق او هو بنفس ذاته علة

تامة لوجود العالم فهو بعينه علة تامة لارتفاع لاوجوده الازلي لوجوده
الحادث استعقابه اياه في متن الدهر وعدم وجوده في الازل
من تلقاء عدم امكانه بالنظر الى نفس جوهر الذات فليستيقن فقدتم
سياقات الحق وانقض جدار التشكيك باذن الله سبحانه **ومعضلة**
ومن معضلات الشكوك في الحدوث الزماني ان اختصاص اول وجود
الكاين بحد حدوثه في امتداد الزمان ليس له بد من ان يكون جزءا
ما من اجزاء علته التامة خارجا من القوة الى الفعل في ذلك الحد بخصوصه
بتة والا لزم التخلف المستحيل عن العلة التامة الحاصلة قبل ذلك
الحد فيعطف النظر الى ذلك الجزء الحاصل في ذلك الحد بالقياس
الى علته التامة ايضا ويسوق الفحص الى حيث يلزم ان يخرج الى الفعل
مع حدوث الحادث في ذلك الحد بعينه امور مترتبة مجتمعة بحسب
الحدوث في ذلك الحد معا بالضرورة فنقول تلك الامور الحادثة
معا ان كانت وجودات مترتبة مجتمعة لزم التسلسل المستحيل بالذات
في ذلك الوقت بعينه وان كانت عدمات منتهية حادثة في ذلك
الوقت بخصوصه لوجودات منتهية حاصلة من قبل ذلك الوقت
لزم ذلك البتة حين حصول تلك الوجودات وان كانت متشابكة
لزم التسلسل المستحيل ايضا اما عند وجود الحادث او قبله وليس يجدي
البتة التعاقب في المعدات والمهيئات لحدوث شيء ما من الاشياء

اصلا كما هو المفصح المستبين به فهذا طريق عقد الاعضال في عقدة هذا
الشك واما سبيل حل العقدة فهو ان يقال لولا الحركة المستديرة
الفلكية وهيولى عالم الكون والفساد الواحدة بهويتها الشخصية المبهمة
الحاملة لطباع عالم الامكان لاستعدادي والمتحرك في الكيفيات الاستعدادية
لم يكن لسبب امر الحدوث الزماني وكان يلزم الانه المستحيل بالضرورة فاذن
الحدوث الزماني يدور رحاه على الحركة المستديرة المتصلة والهيولى
المستعدة المنفعلة والحوادث الزمانية انما يصحح ترتبها وتعاقبها
وتخصيصاتها بازمنة وآنات باعيانها بحركات الاجرام السماوية
في الاوضاع وحركة هيولى عالم الاسطقسات في الاستعدادات
والكيفيات الاستعدادية واللانهاية في المعدات والمتممات انما هي اللانهاية
اللاتقفية لا اللانهاية العددية والعدمات الزمانية ليست اعداما على الحقيقة
بل انما المعقول من العدم الزماني عزوب زمني ما محدود الوجود وغيبوبته
عن زمني آخر محدود الوجود ولا غرو والعدمات والتاخرات والتقضيات
والتجددات مستندة الى التقضي والتجدد وهو الزمان ومنتهية الى نفس
الجزء على ما قد استبان لك فيما قد سلف غير مرة وما محصله لولا ان في الاسباب
ما شأنه التجدد والحدوث فيضرم بذاته تصرما زمانيا وتجدد تجددا زمانيا لما صح
لحادث ما زماني وجود في عالم الامتداد الزماني ولا عدم زماني طارئ بعد الوجود
اصلا وذلك المتصرم المتجدد بذاته في الزمان ان هو الا الحركة التي لذاتها
يفوت وتلحق فكما الموجودات الجائزة الماهية تنتهي لا محالة الى موجود واجب
لذاته والموجودات القابلة لقوة الانفعال الى موجود فاعل منفعل يكون
قبوله وانفعاله لذاته فكذلك المتغيرات التدريجية منتهية الى متغير بعينه لنفس
ذاته وهو الحركة ومثل هذه الاسباب اسباب بالعرض فانها لا تعطي الوجود بل انما
تفيد اختصاص حدوث الوجود بحدود ما مخصوصة من حدود امتداد
الزمان فليعرف وميض ولعلك تقول كيف يصح استناد الموجود
الضعيف الوجود المتغير الغير القار الى الثابت الحق القار الوجود بالذات
حتى يصح كونه واسطة في استناد متغيرات عالم الكون والفساد الى الباري
الحق الواجب بالذات من جميع الجهات فيقال لك اما استبان بما
قد اتضح فيما سلف غير مرة ان الحركة بل الامور التدريجية على الاطلاق
لها جهتان بحسب اعتبارها بالنسبة الى عالم الدهر وهي بذلك الاعتبار
متصلة قارة ثابتة وبحسب اعتبارها بالنسبة الى عالم السيلان والتكمم
والفوت واللحوق وهي بذلك الاعتبار سيالة تدريجية متبدلة غير قارة
فهي بحسب ذات الاتصال والثبات في متن الدهر مستندة الى الثابت
الحق الواجب الذات جل سلطانه وبحسب جهة السيلان والتغير والتصرم
والتجدد في امتداد الزمان واسطة استناد الحوادث الزمانية المنوط تجددها
واوقاتها اليه سبحانه وارتباطها اياه بتلك الحدود والاوقات بحسب
اعدادها المادة المنفعلة الحاملة لامكاناتها الاستعدادية وكذلك كل

حركة سابقة في الاستعدادات علة معدة لوجود الحركة اللاحقة فاما الزمان
فانما قسط من المدخلية في نظام الحدوث الطرفية بالقياس الى
الحوادث المنسوب اليه بالعلية دون الاعدادية والسببية وكذلك ليس يصح النظر
منه الاعداد والعلية بالقياس الى شطر آخر بل انما طباعه على اجزائه الانفراضية
التعاقب في الحصول والتصادم في الاجتماع بحسب النسبة الى العوالم
الزمانية وحدودها كالامكنة بطباع هوياتها مصطدمة في الاجتماع
بحسب النسبة الى حدود العوالم المكانية فلذلك كانت القبلية والبعدية
هناك بالزمان كما هناك بالمكان لا بالطبع لعلاقة العلية والمعلولية
كما حسبه صاحب الاشراق في المطارحات والتلويحات وتبعه على
ذلك ثلة من مقلديه وميض فما تلوناه عليك هو الحق القول في تحصيل
معنى كلام الشركاء وتحقيق مغزاه حيث قالوا الحركة الدورية المتصلة الفلكية ذات
جهتي الثبات والتجدد فانها تامة التجدد متجددة والثبات فبحسب الجهتين
صلحت للتوسط بين جانبي القديم والحادث فمن حيث الثبات صدرت
عن القديم الثابت الذات ومن حيث التجدد صارت مستند الحوادث
المتغيرة الزمانية وواسطة في صدورها عن القديم الثابت المتعالي
عن عالمي الزمان والمكان وليس تخصص ذلك بالحركة التوسطية كما يحسبه مولانا
المقلدون بل الحركتان القطعية والتوسطية تشملهما في حكم الاتصال المتعدد
الغير القار بالقياس الى عالم الثبات واحد لكنه في الحركة القطعية بحسب ما لها

من الاجزاء والابعاض المتخللة في حد هويتها الاتصالية اليها وفي الحركة التوسطية
بحسب ما يكتنف حصولها ويلزم طباعها من النسب المتخللة الغير المستقرة
الى حدود ما فيه الحركة اذ هي بطباع حقيقتها مستمرة الذات الثابتة الشخصية متسيلة
النسبة المتعددة المتصلة وما ظنه امامهم الغزالي في تهافته معترضا على الفلاسفة
انه يعود عليهم السؤال عن علتها باعتبار جهة التجدد اذ كل متجدد فله تجدد ولا
محالة علة متجددة وكذلك السؤال عن علة عدمها الطاري فانه ايضا متجدد
فساقط مستبين السقوط بما قد تعرفت ان التصرم والتجدد والحدوث
والزوال بالقياس الى عالم التغير مقتضى ماهية الحركة والزمان فالسؤال
عن العدم هنالك هذر باطل اذ ما بالذات لا يستند الى الغير فيه
فمرجع السؤال اذن الى ان هذه الهوية لم هي هذه الهوية فليتثبت وميض
من مستصعبات العقد التحليلة على الحكماء ما ذكره خاتم المحصلين الحقة
في الفصول المنسوبة اليه بقوله الزام الواجب عند الفلاسفة موجب لذاته
وكل موجب لا ينفك اثره عنه فيلزمهم انه اذا عدم شيء في العالم يعدم الواجب
لان عدم ذلك الشيء اما لعدم شرطه او شرط علته او لعدم جزء علته
والكلام في عدمها كالكلام منه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات
باسرها منتهية في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم من انتفاء عدم الشيء المعروض
الى الواجب لانه وليس لهم تحمد الله تعالى عن هذا الالزام مفر انتهى قوله وقد تجشم
في بعض رسائله للتفصي عن هذا المضيق ان اعداد احد المتعاندين يزيل اعداد

المعاند له والسابق معد اللاحق كان في ذلك لاعداد مزيلا لاعداد وجود
السابق حتما اذا تم اعداد وجود اللاحق زال اعداد وجود السابق لتمام وجود معنى
السابق ويحدث اللاحق وليس هذا دورا لان اعداد اللاحق معلول الوجود السابق
وهو المزيل لاعداد وجود السابق فهو علة لعدم اللاحق بالسابق بالعرض
وذلك العدم شرط في وجود اللاحق لا في اعداد وجوده فلا يدور
واذن يتم صدور الحوادث عن المبدأ الازلي وتأخر حادث عن حادث
لتعاندهما ويكون كل حادث علة لزوال ما يعرض لوجود آخر بعده بالذات
انتهى قوله فيما تجشمه قلت فهذا مع ما فيه من الوهن احوج ما قد وقع الى
من اعمالات تلويح سناك بالذكر وهذا التفصيل لا مناص عنه لاحد من حزب
الحقيقة ومن رهط المتكلمين اصلا حتى الاشاعرة فانه انما العدم الحادث
المعلول لانعدام علته التامة وان احدا ممن في دائرة العقلاء لا يقول
ببقاء المعلول مع انعدام علته التامة وان احدا ما ان كل حادث في
سلسلة الاعداد علة لزواله بالعرض ولوجود آخر بعده بالذات على ما
قرره فهناك كذلك لكن الكلام في العلة بالذات اذ ليس منهما ما هو بالضرورة
ولا ما بالعرض في الوجود ولا في الوجود ما بالذات بتة والاشياء بأسرها
منتهية في سلسلة ترتب الوجود الى القيوم الواجب جل ذكره فاذن يلزم
انتهاء عدم الشيء المفروض لانعدام الى العدم مبدأ السلسلة وخلاقها بالاسر تعالى
عن ذلك علوا كبيرا فاذن يجب علينا ان نقطع ورند الشبهة ونجيب

الحق لا عضال معقول ما حققناه لك ان الحدوث والزوال في عالم التمادي
الزمان لا يتصحح الا بالانتهاء الى طبيعة متجددة متصرمة يكون طباع جوهرها ثبات
اتصال التجدد والتصرم وسيلان استمرار الحدوث والبطلان من
غير استناد في الانقضاء والتصرم الى علة خارجة عن ذاتها تضمن التمادي
المخرج عن مدة المضايق وكذا ليست انتقالات بيانا طار فان من
سبيل آخر فاعلمن انما يعتاض الامر هنالك على من يتوهم ان انعدام في
يحسب ان عدم الطاري على الشيء الكائن الفاسد في الزمان حادث
متجدد في متن الواقع وطر العدم عبارة عن تجدد البطلان بعد التقرر وان
انعدام الشيء الزماني انما هو بارتفاع وجوده الحاصل في زمن حصوله من تلقاء
الجاعل الموجب عن مع غاية التحقق عن زمان الحصول وان العدم فعل الفاعل
والفاعل على البطلان والانتفاء وان عدم حصول الشيء في زمان
ما غير متحقق الصدوق الا في ذلك الزمان مع تحققه لا قبله وان
انتفاء المانع متقدم على وجود المعلول بالذات تقدما بالطبع لكونه
من اجزاء علته التامة وشيء من تلك الاوهام ليس له في عالم
العقل من نصيب ولا في اقليم الحكمة من خلاق وان في المتكلفين
والمتفلسفين اقواما وعشائر تلك اوهامهم ومن هو على بصيرة في امره
يعلم ان ما يحدث ويتجدد ويتعلق به الفعل والقبول يكون لا محالة شيئا
والعدم ليس شيئا ما يعبر عنه بالليسية والانتفاء هو سلب محض وليس

صرف لا يخبر عن نقطة ولا يرام مفهومه الا انه ليس في الحصول امرا اصلا
وايما طرء العدم على الكاين الزماني هو سلب وجوده في الزمان العاقب
سلبا صرفا وعلى ان في الزمان العاقب قيد الوجود للمسلوب لا قيد السلب
الوارد عليه اذ الحكم بذلك لا يتجدد صدقه في هذا الزمان بل هو متحقق الصدق
في زمان وجود الكاين وفي الازال والآباد جميعا فالكاين الفاسد
ليس هو حاصل الوجود في زمان الفساد حتى يتصحح فيه ارتفاع الوجود
وتجدد العدم بل الوجود في زمان الفساد منتف ازلا وابدا وبالجملة
الذات الجايزة من حيث افاضة الجاعل اياها باطلة منتفية في متن
الدهر وفي الازال والآباد جميعا فاذا فعلها الجاعل في متن الدهر
لا في زمان او آن اصلا او في زمان ما او آن ما بطل الحكم بالعدم الصريح
في الدهر وصدق الحكم بالوجود الدهري بدلا عنه ولا ينقطع استمرار
عدمه في امتداد الزمان بالوجود والحادث في الزمان بعده فيستمر وجوده
الفايض الى حيث يتصل الافاضة بحسب الى الازمنة فاذا امسك
الاضافة الجاعل المفيض عن الجعل والافاضة باعتبار لحاظ الاضافة
الى المحدود والازمنة بعدم حصول الاستعدادات والمصححات بانصرام
سيلان التقرر وامتنع استمرار الوجود ورجعت الليسية الاصلية
التي هي راس مال طباع الامكان الذاتي ثابتة على مرساتها وانقطع
البطلان الصرف والعدم الصريح الذي هو غريم الماهية الامكانية

فاميه رجاه على قطبها حيث ينتهي فيضان الوجود ويتحدد استمراره في
المستقبل لا انه يرتفع الوجود الذي قد فاض ووقع في الزمان الماضي
عن كبد متن الدهر وعن جامرة ارض الزمان فليس من المنصرح ان
ارتفاعه عن زمانه في قوة اجتماع النقيضين وعن الزمان البعد غير معقول
اذ لم يكن متحققا فيه فقط فاذن قد استوى واستبان ان الزوال
حقيقة انقطاع اتصال الفيضان بعدم الافاضة الابقائية المعبر عنها
في القران الحكيم والتنزيل الكريم تارة بالحفظ ولا يؤده حفظهما وتارة
بالامساك ويمسك السموات والارض ان تزولا وانه لا عدم
الا وهو ازلي وان طرء العدم بان الحادث الزماني وانما
معناه المتصل بخصوص وجوده بزمان ما محدود في جهة النهاية يتجدد بعينه
كما هو محدود في جهة البداية كذلك وذلك الوجود المحدود
بحدي الطرفين غير مرتفع لا عن الدهر ولا عن ذلك الزمان المحدود
في الجهتين وانما اتصافه بالمعنى بحسب القياس الى الزمانيات
الموجودة في امتداد الزمان بعده ويختص الوجود المحدود في الجهتين
بخصوصيتي حدي الطرفين ينبعث عن الفاعل بحسب خصوصيتي استعداد
المادة القابلة لكونه هيولاني الذات والوجود مرهون الحدوث
والبقاء بالامكان الاستعدادي ولذلك ما ان الجوهر المفارق للمادة
في ذاته ولا في فعله اعني النفس الناطقة العاقلة الانسانية لا تدرك

بدو تور المزاج ولا بتور بوار البدن فاذن قد بزغ ان العدم اللاحق
بالكاين الفاسد ازلى ليس يصح استناده الا الى عدم تحقق
العلة التامة لحصول الوجود فى الزمان العاقب من بدو الامر
فى الازال الاباد راسا كما ان العدم السابق قبل حصول وجود
الحادث فى الزمان الاول ايضا كذلك لا انه متحد ومستند
الى انتفاء جزء ما من اجزاء العلة التامة للوجود الحاصل فى زمان الكون
فان العلة التامة لذلك الوجود ولاى وجود قد دخل فى
التحقق غير منتقضة ابدا وانما الصحيح ان العلة التامة لتقرر ما مفروض
وجوده ما معتذر غير داخلة فى التحقق من بدو الامر ازلا وابدا
والعدمات الازلية سابقة كانت ولاحقة من حاشيتى الوجود
الكاين فى زمان بعينه متسلسلة فى العلية والمعلولية على
الجهة اللاتقضية بما هى متمثلة فى لحاظ العقل متمايزة بحسب الانفتاح
الى الملكات لا الى نهاية اخيرة يقف الامر عندها فليستيقن
وميض ولكن من المعلوم لبصيرتك ان عدم المعلول ليس
يتوقف بالذات الا على عدم العلة التامة اى على لاجاعلية الجاعل
التام وعدم جعله اياه بالفعل كما تقرره ووجوده ليس يترتب
الا على جاعلية بالفعل فمن المستبين بالبرهان ان شيا بعينه لا
يترتب وجودا وعدما الا على شى بعينه وليس منبعث بخصوصيته

الا عن شى بخصوصه فى الطرفين فاما عدم احد الاجزاء بعينه ولا بعينه
وعدم احدى العلل بخصوصها او لا بخصوصها فعلى خلاف مقصورات
الجماهير وسطوناتهم من مقارنات الموقوف عليه بالذات ولوازمه لا
من الداخلات المعتبرة فيه وما حمته فريق ان ارتفاع الجزء بعينه هو ارتفاع
المركب فليس ايضا على مستقر التحصيل اليس الجزء والكل بما هما جزء وكل متغايرين
بالضرورة والعدم متخصص متكثر لا محال بتكثر الموضوعات كما الوجود ايضا
كذلك فاذن اذا لوحظ الكل من حيث الافتقار الصدورى صودف
الجزء فى حيز المفتقر والمنبعث لا فى حيز المفتقر اليه والمنبعث عنه فليس بفعل
الكل صدور مستانف وراء صدور الاجزاء بالاسر ولا فيه تاثير
مستانف وراء التاثير فيها وانما يكون الجزء فى حيز المفتقر اليه والمنبعث
عنه بحسب الافتقار التقومى التالفى فيكون لا محالة خارجا عن حريم الجاعل
المقرر وفاعل الذات ومن متممات الجاعلية ومنتظرات الصدور
ولو كان الامر على ما حمسوه لزم على تخميناتهم ان يكون الجزء بما هو جزء
بعينه داخلا فى الصدورية وفى المعلول الصدورى بما هما علة صدورية
ومعلول صدورى جميعا ويكون عدم الجزء بما هو عدمه بعينه
تامة لعدم العلة ولعدم المعلول معا فى درجة واحدة او يكون هو بعينه
عدم العلة وعدم المعلول جميعا فيلزم ان يكون هو بعينه علة ومعلولا
لنفسه او عدم العلة لعدم المعلول فاذن عدم الشرط ليس مما يتوقف

عليه عدم المشروط بالذات بل هو علة له بالعرض من حيث هو مقارن
لعدم علته التامة الذي هو علة لعدمه بالذات وكذلك وجود المصادم
ليس يتوقف عليه عدم المعلول بل ربما ينتفي المعلول مع انتفاء المانع
لعدم تحقق العلة التامة فوجود احد المتعاندين ليس يتوقف عليه
عدم المعاند الاخر اذ ربما يعدم احدهما مع عدم الاخر اتصالا لانتفاء
العلة التامة الموجبة وكذلك ما الذي ربما يستصحه الفحص ويخرجه
التفتيش هو ان انتفاء المانع من لوازم وجود المعلول ومن مقارنات
عليه الموجبة لانه من المفتقر اليه له بالذات والمتقدم عليه تقدما
بالطبع اللهم الا بالعرض من جهة مصاحبة استعداد ما للمادة هو
المتقدم بالذات وبالجملة فليجتهد في لزوم جادة الاستقامة
في هذه المواضع الغامضة وليحترز من خلط ما بالعرض بما بالذات وليعلم
ان اسرار هذه الدقائق وحقائق هذه الاسرار ليحق قريحة اوسع
والطف من القرائح الجمهورية وذهنا ارفع واحق من اذهان المشهورين
وتأملا اغور وادق من التأملات اليومانية واذ قد اسبغ الله سبحانه
علينا نعمه ظاهرة وباطنة فهم سياقات اثبات الحق واستبانة سبيل
ابطال الشكوك والاوهام وملقت القوة النظرية لصاحبها الا على من كان
الفضل المستفاد على الامد الاقصى فلننتقل الان الى تحقيق القول في العلة
الحقة الفعالية الوجودية والارادة الواجبة الفياضة القيومة على سبيل

النظر السابغ والفحص البالغ **ومضة** الم يقرع سمعك ان فريقا من
المتعينين لاوهامهم يظنون ان القدرة بمعنى صحة الفعل والترك كون
الفاعل في ذاته بحيث اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ويقولون
ان من ذهب من الفلاسفة الى قدم العالم لا يثبت للباري الفعال
جل سلطانه الا المعنى الاخير دون المعنى الاول ولا يشعرون ان المعنى
متلازمان بحسب المفهوم وبحسب التحقق وان من اثبت المعنى الثاني
لا محيص له من اثبات المعنى الاول فانه اذا كان الفاعل بحسب نفس ذاته
بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كان لا محالة من حيث نفس ذاته
مع عزل النظر عن المشية واللامشية يصح منه الفعل والترك وان كان
يجب منه الفعل اذا وجبت المشية والترك اذا وجبت اللامشية
فدوام الفعل ووجوبه من تلقاء دوام المشية ووجوبها ليس يصادم صحة
الترك على تقدير اللامشية وكذلك دوام الترك ووجوبه من جهة
اللامشية ليس يصادم صحة الفعل على تقدير المشية ومن المعلوم البين
ان الذاهبين الى قدم العالم من الفلاسفة والمتفلسفة انما يوجبون
دوام الفعل للباري الفعال جل سلطانه من حيث وجوب دوام المشية
اذ يقولون انه سبحانه تام وفوق التمام فيجب ان يكون بحسب ذاته
التامة الفياضة وعلمه التام بنظام الخير دائم المشية لافاضة الخير
وذلك لا ينافي صحة الترك على تقدير عدم المشية بصدق العقد الشرطي

لا يستلزم صدق شيء من العقد الحمل من الطرفين فاذن ليس هناك
خلاف بين التخاصمين لا في قدم العالم وحدوثه لا في صفة الارادة
والاختيار للباري الفعال سبحانه فان من يكون فاعله من علم
وارادة لا يصح ان يوصف بالايجاب والاضطرار عند ذي نصيب
من البصيرة العقلية وصحة الفعل والترك بحسب الارادة وكونه في انه بحيث ان شاء
فعل وان لم يشا لم يفعل ان هما الاعتباران للفلاسفة في تفسير
القدرة والاختيار فتسمية احديهما قولا بالاختيار والاخرى قولا بالايجاب
خروج عن حريم الحق وتخلع من حلية الانصاف فليعلم وبعض قال
علامة المتشككين في شرحه للاشارات والتحقيق ان الخلاف بينهما من الحكماء
والمتكلمين لفظي لان المتكلمين جوزوا ان يكون العالم على تقدير كونه ازليا
معلولا لعلة ازلية لكنهم نفوا القول بالعلة والمعلول لا بهذا الدليل بل بما
دل على وجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا واما الفلاسفة فقد
اتفقوا على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار فاذن حصل
الاتفاق على ان كون الشيء ازليا في افتقاره الى الفاعل المختار ولا في
افتقاره الى العلة الموجبة واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا خلاف في
هذه المسئلة انتهى قوله فقال خاتم المحصلين البرهمي في الشرح اقول هذا صلح
غير راضي الخصمين به وذلك لان المتكلمين باسرهم صدروا كتبهم بالاستدلال
على وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فضلا عن ان يكون

فاعله مختارا او غير مختار ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه انه محتاج الى محدث
وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم
قديما وهو باطل بما ذكروه اولا فظهر انهم ما بنوا حدوث العالم على القول
بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث واما القول بنفي العلة والمعلول
فليس متفق عليه عندهم لان شيخ الاحوال من المعتزلة قايلون بذلك
صريحا وايضا اصحاب هذا الفاصل اعني الاشاعرة يثبتون مع المبدا
الاول قدماء ثمانية سموها صفات المبدا الاول فمنهم من ان يجعلوا الواجب
لذاته تسعة ومن ان يجعلوا الواجب لذاته تسعة ومن ان يجعلوها معلولات
لذات واجبة هي علتها وهذا شيء ان احترزوا عن التصريح لفظا فلا مخلص
لهم عن ذلك معنى فظهر انهم غير متفقين على القول بنفي العلة والمعلول
مع اتفاقهم على القول بالحدوث واما الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الازلي
يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي
ان يصدر الا عن فاعل ازلي تام في الفاعلية وان الفاعل الازلي
التام في الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير ازلي ولما كان العالم
عندهم فعلا ازليا اسندوه الى فاعل ازلي تام في الفاعلية وذلك
في علومهم الطبيعية وايضا لما كان المبدا الاول عندهم ازليا تاما في
الفاعلية حكموا بكون العالم الذي هو فعله ازليا وذلك في علومهم الالهية
ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره

لاتوجبان كثرة في ذاته وان عاقلية ليست كفى علية المختارين من الحيوان
وكفا علية المحذورين من دون الطبايع الجسمانية على ما سيجئ بيانه انتهى
كلامه بالفاظه نور الله مضجعه وروح مقبله **وميض** انى المتعجب من امام
المتكلمين كيف رجع الى الحق في المباحث المشرقية ورفض تحيراته في
اللدود والعناد للعقل اذعن لحزب الحقيقة واعترف بان الفاعل المختار
وبين الفاعل الموجب ليس على سبيل ما كان لاجا عليه في ساير كتبه
قال واذا كانت ارادة الله تعالى دايمة الوجود ولم يكن تلك الارادة
قصدا الى التكوين لان القصد الى الشئ يستحيل بقاوه بعد حصول ذلك
الشئ صحت ان ارادة الله تعالى ليست عبارة عن القصد بل الحق
في معنى كونه مريدا انه سبحانه وتعالى يعقل ذاته ويعقل نظام الخير
الموجود في الكل انه كيف يكون وذلك النظام يكون لامحالة كاينا
مستفيضا وهو خير غير مناف لذات المبدأ الاول فعلم المبدأ بفيضانه
عنه وانه غير مناف لذاته هو ارادته لذلك ورضاه ثم انا اذا حققنا
حكمنا بان الفرق بين المريد وغير المريد سواء كان في حقنا او في حق الله هو
ما ذكرنا فان ارادتنا ما دامت متساوية النسبة الى وجود المراد وعدمه
لم تكن صالحة لترجح احد طرفين على الاخر واذا صارت نسبتها
الى وجود المراد ارجح بالنسبة الى عدمه وثبت ان الرجحان لايحصل
الا عند الانتها الى حد الوجوب لزم منه الوقوع لان الارادة الجازمة

وانا نحن

انما يتحقق عند الله وهنالك قد صارت موجبة للفعل فاذن لا يقال
من الفرق بين الموجب والمختار ان المختار يمكنه ان يفعل وان لا يفعل والموجب
لا يمكنه ان لا يفعل كلام باطل لانا بينا ان الارادة متى كانت متساوية
النسبة لم يكن جازمة وهنالك يمتنع حدوث المراد ومتى ترجح احد طرفيها
على الاخر صارت موجبة للفعل ولا يبقى بينها وبين ساير الموجبات فرق
من هذه الجهة بل الفرق ما ذكرناه ان المريد هو الذي يكون عالما بصدور
الفعل الغير المنافي عنه وغير المريد هو الذي لا يكون عالما بصدور عنه
كالقوى الطبيعية وان كان الشعور حاصلا لكن الفعل لا يكون ملائما
بل منافرا مثل الملجأ على الفعل فان الفعل لا يكون مرادا له ومما يدل
على انه ليس من شرط كون الذات مريدا قادرا امكان ان لا
يفعل ان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل الفلاني في الوقت الفلاني
فذلك الفعل لو لم يقع كان الله غير مطابق للمعلوم فكان علمه جهلا
وذلك محال والمؤدي الى المحال محال فعدم وقوع ذلك الفعل
محال فوقوعه واجب لاستحالة خروجه من طرفي النقيض مع ان الله
تعالى مريد وقادر عليه فعلمنا ان امكان اللاكون ليس شرطا
لكون الفعل مقدورا ومرادا انتهى كلامه بعبارته وقال بعد هذه
الفصل في فصل اخر في قدرته سبحانه ان القادر هو الذي اذا شاء ان
يفعل فعل وان شاء ان لا يفعل لا يفعل ويجب ان يعلم انه ليس من شرط

صدق هذه الشرطية ان تصدق الحملية يعني ان يصدق انه شاء ان لا يفعل ولم
يفعل لان الفاعل انما يكون فاعلا بالفعل حال صدور الفعل عنه وفي تلك
الحالة يستحيل ان يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل فعلمنا ان
صحة وصفه بالفاعلية ليس لاجل صدق هذه الحملية بل لصدق تلك
الشرطية والا فالله تعالى يصدق عليه انه لو شاء ان لا يفعل فانه لا يفعل
وان كان ان يكذب عليه انه شاء ان لا يفعل لما قد بينا ان مشية الفعل من
لوازم ذاته فان قيل انا لا نعتبر في كون الفاعل فاعلا مشية ان لا
يفعل حتى لا يلزمنا ما ذكرتم بل نعتبر فيه كونه بحيث يمكن في حد ذاته
ان لا يفعل والفاعل حال كونه فاعلا وان كذب عليه انه شاء ان لا
يفعل لكنه لا يكذب بانه من شانه ان لا يفعل وانما اعتبرنا هذا القيد
حتى يمتاز عن العلل الموجبة فنقول قد بينا ان الجهات التي باعتبارها
يصير الفاعل فاعلا بالفعل التام يستحيل ان يحصل ولا يترتب عليه الفعل
فاذن الفاعل عند ما يستجمع الجهات التي باعتبارها يكون موثرا
في الفعل لا يصدق عليه انه من شانه ان لا يفعل بل يكذب عليه ذلك
واما التميز من القادر والموجب فبما ذكرناه في الفصل السابق انتهى
كلامه بالفاظه وقد بلغ كمال النصاب في التحقيق ونقول ان طباع الا
الذاتي هو العلة التامة للافتقار الى العلة الفاعلة بالذات وذلك
لان وجوب الفعلية للذات بنفس جوهر الذات او امتناعها بوجوب

تام للاستغناء عن العلة مطلقا ولاسيما العلة الفاعلة وكل ما هو
منتقض تام الشي فانه بانتفائه هو العلة التامة لانتفائه قبة فاذن لا ضرورة
طرفي الفعلية واللافعلية للذات بحسب نفس الذات تامة العلية لا محالة
للافتقار الى العلة الصدورية في فعلية كل من الطرفين فاذن طباع
الامكان بالذات هو العلة التامة للافتقار الى العلة الصدورية الفاعلة
للذات الجائزة ولا حظ للحدوث من المدخلية شطرية او شرطية
اصلا كما هو حسبه اقوام من المتكلمين ونقول فمن المستبين ان ان
الشي ما لم يجب لم يتجوهر وما لم يجب لم يوجد فيما هو جائز الطرفين
في جوهر ذاته وسنخ ماهيته لا يتعين لاحد الطرفين بالفعلية الا بالوجوب
من تلقاء العلة كما عليه اجماع حزب الحقيقة والاولوية الغير البالغة نصاب
الوجوب كما يذهب اليه جم من جماهير المتكلمين غير مجدية في قطع النسبة
الجوازية ولا مثمرة للحصول بالفعل اصلا بل يجب ان يجب المعلول بعلته
الجاعلة التامة وبالقياس اليهما جميعا وعليته التامة لا به بالقياس اليه
فقط اليس اذا تم نصاب الوجوب امتنعت النسبة الامكانية وانمازت
الفعلية من اللافعلية على التعيين فيكون الاقتضاء من تلقاء العلة قد حجب
على اب بل عن سبيل الترجيح عرق الطلب راسا وانبعث عن الوجوب
وجوب الوجوب ووجوب وجوب الوجوب متماديا الى حيث ينقطع اللحاظ
العقلي واما الاولوية الغير الوجوبية على ما يحسبه المتكلمون الخارصون

بالظن والتخمين لا يعلمون فحيث انهما لم تبلغ نصاب الكمال ولا ميقات
الخروج عن دايرة النسبة الجوازية على البت والحتم لم يكن يمتنع معها
وبحسبها التقرر واللاتقرر والصدور بل يكون حاصلة بعينها مع كل من
الفرضين فتكون لا محالة على استواء النسبة بعد الى الطرفين فاذن يعود
طلب سبب الترجيح جذعا فيحوج الامر من راس اما الى شيء اخر بحصوله يمتاز
طرف التقرر واللاتقرر والصدور بل يكون حاصلة بعينها مع كل من الفرضين
فتكون هي مستمرة الانحفاظ في الصورتين مشتركة الاستمرار بين الامرين
فتكون لا محالة على استواء النسبة بعد الى الطرفين فاذن يعود طلب سبب
الترجيح جذعا فيحوج الامر من راس اما الى شيء اخر بحصوله يمتاز طرف التقرر
من طرف اللاتقرر على البت ويتميز الصدور من اللاصدور على التعين
فيحرف فرض حصول العلة التامة اولا ثم ينهض الفحص هناك ايضا بالتفتيش
واما الى اولوية اخرى طارفة وراء تلك الاولوية التالدة ثم اذ هي ايضا
غير وجوبية فلا تستطيع ان يكون هي التي قد مازت احد طرفي النسبة
الجوازية بل يجب ان يتمادى الامر ذاهبا الى اولويات غير متناهية والاولويات
المتسلسلة الى لا نهاية اذا لوحظت باسرها بلحاظ اجمالية فهي على شاكلة
الاولوية الاولى في حكم عدم الاغناء والاجداء لكون النسبة الجوازية مع ذلك
كلها قائمة بعد على قطبها وبالجملة الفرق بين الوجوبات في صور الاولوية
الوجوبية وبين الاولويات في صورة الاولوية الغير الوجوبية ان الوجوبات

كلها باقية من متبوع الوجوب الاول الذي هو اصل حصول النسبة الوجوبية
الخارجة عن فرجار دائرة جواز الطرفين وهي باسرها من التوابع اللازمة
في لحاظ العقل واللانهاية فيها لا يقفية لا عددية والنسبة الجوازية في كل مرتبة
مثبوتة في حاق الواقع بنفس اقتضاء المتبوع الذي هو الملزوم لا الاصل
والاولويات الغير الوجوبية يجب ان يكون متبوع اولوية الاولوية فيها
قبل متبوع الاولوية من منبع اخر وراء منبع الاولوية لكونهما من المرجحات
المتقدمة في مرتبة العلية بحسب نفس الامر واللانهاية فيها عددية بالفعل
لا لا يقفية بحسب فرض العقل لتوقف حصول المعلول عليها جميعا وتوقف
حصول كل اولوية على اولوية تلك الاولوية والسر في ذلك ان
النسبة الجوازية التي هي مناط الافتقار الى العلة ومنبع البطلان الليسية
ومناط الحاجة الى الجاعل غير مستوية في شيء من المراتب اصلا بل قائمة
على قطبها في كل مرتبة فاذن قد استوى الحق على عرش البرهان في
هذه المسئلة باذن الله سبحانه والحمد لله رب العالمين وميض
واذ قد استبان سبيل الامر فقد انصرح ان نسبة العلة التامة الجاعلة
الى معلولها المجعول بالوجوب تبة فاذا كان القادر المختار بنفس ذاته
جاعلا تاما لما اراده كانت قدرته وارادته بالقياس الى مجعوله بالقدرة
والاختيار على النسبة الوجوبية بالضرورة فاذن اذ لا استراب في
ان البارى الفعال غير سلطانه بنفس ذاته الاحدية الحقة هو الفاعل

التام للعالم بنظامه الجمل المتسق فان مرجحه عالم الامكان ليس الا
الواجب بالذات من حيث نفس ذاته بالضرورة وكذلك العلة
التامة الجاعلة لجوهر ذات الصادر الاول من اجزاء نظام الكل هو الله سبحانه
من حيث نفس ذاته لا غير ثم لسائر موجودات النظام بحسب مراتبها ودرجاتها
الى اقصى ساقة الوجود على الترتيب النازل منه سبحانه طولا وعرضا فلا محالة
يكون قدرته وجاعليته واختياره وارادته بالنسبة الى جميع الاشياء وبالنسبة
الى كل شيء على الجهة التامة الكاملة الوجوبية وايضا اليس مما قد انصرح ثبوته
بالبرهان اليقيني من سبيل الفعل المضاعف ان الواجب لذاته واجب
من جميع جهاته وان لا يصح لذاته الواجبة الحقة جهة امكانية لوجه من الوجوه
اصلا بل كل ما هو كمال مطلق للوجود بما هو وجود فهو واجب الثبوت لذاته
بحسب مرتبة ذاته فاذن اختيار افاضة الخير وارادتها يمتنع ان لا
يكون مما يجب لذاته سبحانه من حيث نفس ذاته بالضرورة وايضا لو
كانت نسبة افاضة الخير على سبيل الارادة والاختيار الى انه سبحانه
وبالامكان دون الوجوب لزم ان يكون لارادته واختياره سبحانه
افاضة الخير في نظام الكل علة وراء ذاته سبحانه بحسبها لخرج نسبة
ارادة الافاضة واختيارها اليه سبحانه من القوة الى الفعل ومن الامكان
الى الوجوب وذلك مع بطلانه واستحالته في نفسه غير مستقيم التصور اصلا
اذ لا يتصور شيء خارج عن ذاته سبحانه وعن جملة ما سواه جميعا فان

متهافت سائغة الفطرية فاذن قد استبان بالضرورة انه انما سبيل
الافاضة ان الله سبحانه يعلم من نفس ذاته الحقة الفعالة وجه الخير في نظام
العالم فيريده ويختاره بفضله ورحمته فيفعله ويفيضه بالارادة الحقة الواجبة
والقدرة التامة الوجوبية وفعاليته بالقدرة الوجوبية لا تستوجب
الخروج عن سبيل الاختيار والدخول في حريم الايجاب كيف والفعل منا لك
مسبوق بالعلم التام ومنبعث عن الارادة والاختيارية والفاعل بالايجاب
ما لا يكون فعله عن علم وتاثيره عن ارادة واما الوجوب بالاختيار لا ينافي
الاختيار بل يستوجبه ويحققه فاذن قد ظهر ان المتنكر للحق منا لك
من المتكلفين ليس الا من تشوغ الصدور عن العلم العامة الاولوية الغير
الوجوبية قال خاتم البررة المحصلين في شرح الاشارات ان المتكلمين
من الذاهبين الى حدوث العالم افترقوا الى ثلث فرق فرقة اعترفوا
بتخصص ذلك الوقت بالحدوث وبوجود علة لذلك التخصص غير
الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة من المتكلمين ومن يجري مجراهم وهؤلاء
انما يقولون بتخصصه على سبيل الاولوية دون الوجوب ويجعلون
علة التخصص مصلحة تعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصصه لذات الوقت
على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا لانه
لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول ابي القاسم البلخي المعروف
بالكعبي ومن تبعه منهم وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص خوفا من العجز عن

اما في انه فاعليته مريد الافاضة الخير بالذات والعالم منبعثا عن نفس علمه
وارادته عليه متوقفا لا على بحيث ذاته الاحدية الحقة الواجبة الوجود والعلم
والقدرة والارادة والفعالية والفياضية بالذات فلتبصر فان
قلت اليس من الثابت المستبين ان الحقيقة الحقة الوجوبية متعالية التمجد
والتقدس عن الكثرة قبل الذات والكثرة مع الذات والكثرة بعد
الذات والذات الاحدية لا يمكن ان يتكثر بحيثية وحيثية واعتبار
واعتبار في شيء من جهات الذات اصلا وانه سبحانه بنفس مرتبة
ذاته الاحدية الحقة من كل جهة يستحق جميع الاسماء الكمالية التمجدية والتقديسية
اذ الحيثيات الكمالية باسرها راجعة الى حيثية الوجوب بالذات غير زائدة
عليها بوجه من الوجوه اصلا فاذن مرتبة ذاته الاحدية هي بعينها العلم
والارادة والجود وجملة جهات العز والمجد وصفات الجلال والكمال
فاذا كان صدور نظام الوجود عنه سبحانه واجبا بالنظر الى ذاته
بحسب علمه وارادته كان لا محالة واجبا بالنظر اليه بحسب نفس مرتبة ذاته
سبحانه فكيف تصحح صحة الصدور واللاصدور المعتبرة في حد القدرة
بالنظر الى نفس ذات القادر قلت اولا اليس من المعلوم عندك ان
صحة الصدور واللاصدور المعتبرة في حد حقيقة القدرة بالقياس
الى ذات القادر اعم من ان يكون بحسب الجهة الامكانية في ذات
القادر كما في قدرة الانسان مثلا على مقدوراته وذلك من

بعض

بعض جوهر الذات وكونه في حد ذاته بالقوة بالقياس الى صفاته كمالاته
فيكون بحسب طباع الامكان الذاتي في المقدور كما في قدرة القدير
الحق على جميع المقدورات وذلك لتقدسه عن سمات البعض وحاق
الامكان من جميع الجهات فالمقدور الجائز الذات بحسب امكان
الذاتي صحيح الصدور واللاصدور عن جاعله القدير بالذات وان
كان واجب الصدور عنه بحسب علمه وارادته في مرتبة ذاته وهذا انم
انحاء القدرة ومراتبها وثانيا ان القدرة الاختيارية بتاكد الوجوب
الارادة والعلم وجوبا ذاتيا فاذا كان القدير الفعال يفعل بعلمه وارادته
كان يفعل بالقدرة اختياريته ولا سيما اذا كان نفس ذاته
هي بعينها العلم والارادة ويستتم صحة الصدور واللاصدور المعتبرة
في حد القدرة بحسب القياس الى اعتبار كون المقدور عليه خيرا
في نظام الوجود اولا وذلك الاعتبار امر وراء جوهر ذات
الشيء المقدور عليه تبه فاذن الفعل القدير على سبيل الوجوب في مرتبة ذاته
بحيث اذا ما كان الشيء الممكن المقدور عليه مما يليق بنظام الخير في ترتيب
الوجود طولا وعرضا ودخل في مشيته وفعله بعلمه وارادته على الجهة
الوجوبية بحسب ذلك الاعتبار الذي هو زائد على اعتبار سنخ ذات
الممكن المقدور عليه وجوهر ماهيته واذا ما لم يكن هو بعينه مما وجوده
وتقرره خير لنظام الوجود تركه بعينه وافاضته ولم يدخل في مشيته

وارادته فهذا ما عندي في تحقيق هذا الموضع ولعله من الحق وتبه الحكمة
في كنه هذه المسئلة والله سبحانه ولي الفضل والعصمة ويض ان
خاتم المحققين البررة رضوان الله عليه احسن ما اصاب في شرح رسالة
مسئلة العلم الواجب قال في المسئلة الحادية عشر ثم ان العلم والقدرة
انما حصل في الموجودات الممكنة فقاست العقول مبدأها الاول عليها
ووصفته بالعلم والقدرة والتنزيه ان يقال سبحان ربك رب
العزة عما يصفون ثم قال في المسئلة الثانية عشر بيانا لمذهب الحكماء
في ارادة الله سبحانه انها العلم بنظام الكل على الوجه الاتم واذا
كان القدرة والعلم شيئا واحدا مقتضيا لوجود الممكنات على
النظام الاكمل كانت القدرة والعلم والارادة شيئا واحدا
في ذاته مختلفا بالاعتبارات العقلية المذكورة ثم في المسئلة التاسعة
عشر في الجبر والاختيار قال لا شك ان عند الاسباب يجب
الفعل وعند فقدها يمتنع فالذي ينظر الى الاسباب الاول ويعلم
انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح
مطلقا لان السبب القريب للفعل هو قدرته وارادته والذي
ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار وهو ايضا ليس بصحيح مطلقا
لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة ومرادة والحق ما قاله
بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين اما في حق الله تعالى فان

اثبت له قدرته وارادته متباينان لزم ما عبرتم ههنا من غير
امكان نقص لكن صدور افعاله تعالى عنه ليس هو فاعلي
كثرة انما هو سبب وجود الكثرة فلا يتصور هناك اختيار ولا
ايجاب انتهى كلامه بعبارته يعني مثل ما هو معقولنا من الاختيارات
والايجاب في الموجودات التي قلنا ويض فاذن قد تلخص اذا
كان فاعلية الفاعل لفعله بحسب علمه بكون ذلك الفعل اكمل واتم
في نظام الوجود من مقابله وكان العلم بذلك نفس ذات
الفاعل وكان كون الفعل اكمل واتم واحق واخلق بنظام الخير
من مقابله امرا مخصوصه ذاته بالاعتبار كان لا محالة صدور
ذلك الفعل دون مقابله عن ذات الفاعل واجبا بحسب ذات الفاعل
ومع ذلك قدرته بالنسبة الى الطرفين سواء اذ وجوب الصدور
عنه من حيث انه يستحق ذلك دون مقابله لكونه اكمل واتم في نظام
الخير من مقابله لا من حيث ان ذات الفاعل انما يقدر عليه بخصوصه
دون مقابله فلو كان مقابله اكمل واتم لكان هو متعين الصدور عن ذات الفاعل
وكانت فاعليته اياه بحسب ذاته وعلمه بذلك عين ذاته واذ من
المتحقق الثابت ان قيوم الكل انما فعل الكل عن علم هو نفس ذاته العليم
الذي هو تمام العلوم بكل معلوم معقول ومحسوس فاذن هو سبحانه
فاعل بالارادة والاختيار على الكل الوجوه باهتمامه فان سبحانه

لذلك الاسماء وبجملة الاسماء الكمالية المقولة على الذات الجائزة وبحسب جهات
متكثرة وحيثيات مختلفة وبعض ان شاكلنا فيما ضمنا لفعل انما نتصور
فنعرف نفعه فاظنيا او تخيليا او عقليا ان فيه صلاحا او منفعة او محمدة او منقبة
وبالجملة خيرية ما بالقياس الى قوة ما من قوانا فينبعث من ذلك شوق
اليه فاذا قوي الشوق وتأكد الاجماع استثيرت القوة الشوقية والارادة
المتجددة اي الاجماع المنبعث منها فحركت القوة المحركة التي في العضلات
وهنالك تتحرك الاعصاب والاعضاء الادوية ثم تحرك الآلات
الخارجة الى تحصيله فالمعنى الذي هو مبدأ ادراك الفعل وادراك وجه الخير فيه
غير المعنى الذي هو سبيل تحصيله وهو الشوق ومرتبة المتأكدة التي هي الا
جماع والارادة اذ انما افعالنا بالآلات وهي ليست تتحرك الا بالشوق
وما به رضانا بالفعل هو معرفتنا بوجه الخير العائد الينا فيه فاما القيوم الحق
سبحانه فاذن جنابه عن ان يكون فعله بالآلة عن ان يتصور له خير ما
ما غير حاصل في مرتبة ذاته بذاته او ليس يفعل ان يستكمل او يتجمل او يتبهج بشيء
ذاته بمعنى هو وراء مرتبة ذاته فلا محال ليس يصح ان يكون له شوق الى شيء
اصلا فاذن ما به اختياره بمقدوراته ومجعولاته هو نفس علمه بها وبانها
خيرات في انفسها لا بان لها خيرية ما عائدة اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وهذا العلم هو بعينه ذاته الحق بالفعل من كل جهة وهو عين الارادة والاختيار
فاذن هو سبحانه تام بحسب مرتبة ذاته وبعلم هو مرتبة نفس ذاته لا بما

بعلم ذاته وانه بنفس حقيقته ينبوع كل تقرر ووجود وكل وجود وذاته الحقة
حقيقة محضة من كل جهة فذاته بذاته فياض الخير وفعال النظام الاتم
على الاطلاق فاذن يعلم من نفس ذاته كيفية نظام الخير في الكل فينبع ذاته
ومعلوله ذاته فيضان الموجودات عليه على النظام التام المعقول عنده
من معلوله ذاته لا على ان يتبعه تباعة الضوء للمضيء والاسخان للنار تعالى
عن ذلك عزه علوا كبيرا بل على ان هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود
وانه واجب الفيضان عنه وعالم بان هذه العالمية تستوجب
ان يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما فاضلا
وفيضان الخير والفضل عنه غير مناف لذاته الفياضة بل انه مناسب
لفيض رحمته العالية ورشح نعمته الشاملة وهو تابع خيرية ذاته ولازم
جوده التام الذي هو نفس ذاته فاذن مجعولاته مراده له ونظامها
الصادر عنه مرضي عنه لذاته لا على سبيل ان يعلمها ثم يرضى بها بل
على سبيل ان نفس علمه بنظامه الجملي الفاضل رضاه بها واختياره اياها
وذاته الجواد الحق بحريته الحقة الفياضة وحقيته المحضة لفعاله هو الذي دعا
الى اختياره فاذن كان من المعلوم المستبين ان انه فاعل وانه معقول
فيه واحد فكذلك من الثابت المنصرح ان انه مريد وانه عالم هناك واحد
وان ارادته علمه بنظام الخير الاتم الاكمل وهو بعينه داعية الى اختيار
الجعل وايثار الافاضة وان هو الا عين ذاته المتعين من حيث نفس ذاته جواد

وشبه لو عرض ذاته ومعنى واحد منه هو ذاته وعلمه بذاته وهو ادراك المجعولات
والعلم لوجه الخير فيها وهو السبيل الى الجعل والصنع والابداع والافاضة
ممكن فيما يترتب حركة القوة الشوقية على نفس تصور الشيء واعتقاد انه
انه نافع او صواب بالقياس الينا من دون ان يتوسط بين التصور
والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق ارادة اخرى غير نفس ذلك الاعتقاد
ففي العالم الوجوبي والصقع الربوبي يترتب الجعل والافاضة على نفس علمه
سبحانه بالشيء وانه خير في نفسه وخليق بنظام الوجود من غير ان يتوسط
بينهما شوق وهمامة وقصد واهتزاز فاذن ليس هناك ارادة اخرى وراء
ذلك العلم الذي هو نفس مرتبة الذات فهو سبحانه بذاته يعلم الخيرات
ويرضاها فيفعلها ويحفظها ويصنعها ويفيضها جودا ورحمة وطولا وامتنانا
لا على ان يطلبها ويهتم بها ويقصدها ويشتاق اليها فهو سبحانه
في ارادته واختياره اعلى وامجد من الاختيار الذي للمختارين من
مفطورية ومربوبية فضلا من الايجاب الذي للطبايع المضطرة الى
افاعيلها من مخلوقاته ومصنوعاته وهي بدوانها وطبايعها وغرايزها
وجبلاتها مسخرات بامر الله سبحانه وميض هل انت على جبلة الغريزة
العقلية فتستيقن ان البرهان القايم بالقسطاس ان كل ما هو كمال مطلق
للموجود بما هو موجود من الصفات الحقيقية فانه بحث في مذهب العقل
الصريح ان يثبت للقيوم الواجب بالذات قبل ذكره بحسب نفس ذاته

الحقة القيومية في مرتبة ذاته ناهض في صفة الارادة والاختيار ايضا
عرفناه الحقة الواجبة من جميع الجهات كساير صفات الكمال من غير
فرق وايضا اليس جميع الحقايق بما لها من الصفات والملكات
من فرايض الحقيقة ونوافلها اي الكمالات الاولى والكمالات الثانية
مخلوقة الاستجابة مستندة الى صنعه وجوده ومبتدعة وافاضته
فالله سبحانه هو الذي يهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين والارادة
لاولي الارادات والاختيار للمختارين ومن المرتكز في فطرة العقول ان لا
يهب الكمال القاصر عنه من تجشم ان يستنكر ذلك فقد فارق
الجبلة السليمة وتخلع من الفطرة العضلة والغريزة الروحانية ومن
المستبين ان كل من ليس الكمال اي كمال كان عين مرتبة ذاته
فهو لا محالة قاصر عنه فاذن وجب ان يكون الارادة والاختيار
عين مرتبة ذاته الاحدية الحقة سبحانه كالعلم والقدرة وساير
جهات زينة الحقيقة وكمالات الوجود والى ذلك يشير قوله عز
من قايل في التنزيل الحكيم والقران الكريم وفوق كل ذي علم عليم اذ
يجب ان يكون العليم بحسب ذاته غير ذي علم زايد على ذاته حتى يصدق
انه فوق كل ذي علم عليم على العموم الاستغراقي ومن المفصح انه انما
حاط ذلك مطلق الحيثية الكمالية لا خصوصية حيثية العلم فليعلم وميض
ان هناك اشكالا مستصعبا عويصا وهو ان ارادة الله تعالى لا تصح

يكون عين علمه سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد شرا ولا ظلما
ولا كفرا ولا شيئا من القبايح والسيئات فعلمه تعالى متعلق بكل شيء ولا كذلك
ولا كذلك ارادته فلا محالة يكون ارادته تعالى امرا اخر ورا علمه سبحانه
وعلمه سبحانه عين ذاته الاحدية الحقة جل سلطانه فاذن يكون ارادته
سبحانه امرا اخر وراء صرف حقيقته وزايدا على نفس ذاته فلا يكون
المريد من جهات ذاته ولا من اسما صفاته والا لكان عين ذاته فهذه
شبهة قد استحصفها شيخنا الاقدم ورئيس المحدثين ابو جعفر محمد
بن يعقوب الكليني رضوان الله تعالى عليه في جامعه الكافي فجعلها حجة واحتج
بها على اثبات ان الارادة القيومية الوجوبية زايدة على الذات لا في
عين الذات ولا هي من صفات الذات والتحقيق ان يقال في
ازاحة الشبهة على ما حققناه في الرواشح السماوية ان الجواد الحق
والغني المطلق ممتنع ان يكون افاضة الخير منافية لذاته بل اختيارها
لازم ذاته فكل ما يعلمه خيرا في نظام الوجود فانه يصنعه ويقتضيه
غير مناف لذاته ولا غير مرضي بالنظر الى ذاته وكون افاضة الخير مرضيا لها
بحسب ذاته هو معنى ارادته التي هي من صفات ذاته وهي عين ذاته فنفس مرتبة
ذاته سبحانه علم تام بكل شيء وارادته واختيار حق لكل خير وهو
بنفس ذاته مستحق اسم العالم بكل شيء واسم المريد المختار لكل خير من غير روية
وهمة وتفكر وقصد وما ليس هو من الخير المطلق ولا من الغالب خيره
على الشر فلا يختاره ولا يقتضيه ولا يدخله في حريم الصنع والتكوين والايجاد
والافاضة اصلا والشرور القليلة اللازمة للخيرات الكثيرة وانما يريدها لا
بما هي شرور فلذلك كانت الطفايف القلايل من شرور التي هي لوازم
البركات العظيمة والخيرات الكثيرة داخلة في قضاء الله تعالى لا بالذات
بل انما بالعرض على ما قد بسطنا بالقول الفصل في كتاب الايقاظات
فاذن كون الارادة الحقة الالهية غير متعلقة بالشرور بالذات
لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم الذي هو بعينه مرتبة الذات
الحقة الاحدية فارادة الخير وزانها بالاضافة الى صفة العلم وزان
السمع والبصر اليس السمع والبصر من صفات الذات وعين الذات
الحقة الواجبة التي هي بعينها العلم التام المحيط بكل شيء ثم السمع
لكل مسموع لا لكل شيء والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة
الى كل شيء فكذلك الارادة الحقة فذاته سبحانه علم بكل شيء لكن
وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شيء مسموع وبصر بالقياس
الى كل شيء مبصر وقدرة على كل شيء مقدور عليه والشرور الواقعة في نظام
الوجود سواء عليها اكانت في هذه النشأة الاولى ام في تلك النشأة
اليست هي مرادة بالذات ومقتضية بالذات بل انما هي مرادة بالعرض
ومقتضية بالعرض فهي داخلة من القضاء لا بالذات بل بالعرض من حيث انها
لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور على الحكيم الحق والخير المطلق

وان كانت واقعة في القدماء بالذات وسنزداد في ذلك استبصارا
في القبس العاشر ان شاء الله تعالى العزيز العليم فيتعرف ويثبت ولا يحيط
ثبتك الله على القول الصحيح الثابت والدين الخالص الكامل وسيف
فان قلت في شانك فيما رواه الابوجعفران ابو جعفر الكليني رئيس
المحدثين وجامعه الكافي وابو جعفر الصدوق ابن بابويه القمي في كتاب
التوحيد وفي كتاب عيون اخبار الرضا عن ساداتنا الطاهرين
وائمتنا المعصومين حزنة اسرار الوحي وحفظة احكام الدين صلوات
الله وتسليماته عليهم اجمعين في حدوث الارادة والمشية وانها
من صفات الفعل لا من صفات الذات قلت سبيلي في ذلك
ان الارادة قد يطلق ويراد بها الفعل المصدري بالشيخ اعني الاحداث
والايجاد والفعل الحاصل بالمصدر بالكسر اعني نفس المعلول الحادث
المتجدد وانه كما لعلمه سبحانه بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود
الموجودات وصدورها عنه سبحانه منكشفة مجتمعة على معنى ان
وجودها وفيضانها عنه منكشفة عنه غير عازبة ولا محتجبة عنه هو بعينه
معلوميتها له لا عالميته بها علمه قد حققناه في كتاب التقديسات
اذ عالميته بها غير متشعبة عن وجودها بل انها من جهة علمه بنفس ذاته
سبحانه على اتم الوجود وافضل الانحاء فكذلك للارادة جل سلطانه
مراتب واخيرة مراتب الارادة هي بعينها ذوات الموجودات وهوياتها

المتقررة

المتقررة بالفعل وانما هي علم الارادة بمعنى مرادية له لا بمعنى مريد
يته لها ثم المرادية ايضا بمعنى صدورها عنه بالفعل مرضيا بها لا
بمعنى كونها مرضيا بها عنده فان ذلك بفعلية الرضا ومبدانيه
التخصص هو نفس ذاته سبحانه بحسب جوده ورحمته وعنايته وخيريته
وذلك اقوى في الاختيار مما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل عنه
امرا زايدا على نفس ذات الفاعل ومما ان يكون فاعلية الفاعل لا
بنفس ذاته بل بامر يلحق جوهر ذاته فاذن مجعولاته سبحانه مرضية
بها قبل الصدور وعند الصدور على سبيل واحد وليس يتجدد له الرضا
عند الصدور بالفعل بل انما الحادث المتجدد وجود الاشياء عنه
سبحانه بالفعل مرضية لا امرا في ذات الفاعل او في جهات ذاته
اصلا وبالجملة انما الامر في الارادة على مضاهاة الامر في العلم فان
المعلومية التي هي بعينها ذوات الموجودات المتقررة وهوياتها
انما شانها وجود الاشياء وتقررها بالفعل منكشفة لا منكشفيتها بالفعل
ومنكشفيتها حاصلة بالفعل قبل التقرر وعند التقرر على سبيل واحد
حيث ان ما به الانكشاف هو وجود جوهر ذات العالم بالفعل و
حصول صورة الظلية فمن المستبين ان الشيء الواحد بعينه يصح
ان يكون له صور ظلية غير محصورة بحسب ذاتها كثيرة او بحسب
اوقات كثيرة وليس يصح الا ترتب جوهر الذات المجعول الواحد بعينه

فلا محالة انكشاف الجاعل التام اقوى واتم افادة لتعين ظله الذي
هو جوهر ذات مجعوله المنبعث عن نفس ذاته من انكشاف الصورة
الظلية فاذن قد استبان ان الارادة التي هي علمه بهويات المخلوقات
انما هي تقررها ووجوده بالفعل مرادة مرضية وهي بهذا المعنى ليست
صفة للخالق متجددة ولا خبرا بل هي من شؤون هويات المخلوقات
الحادثة المتجددة فهذا ما ريم به في كلمات انوار عالم العقل والحكمة وقوام
سماء القدس والعصمة واحاديثهم صلوات الله وتحياته وتسليماته
على ارواحهم واجسادهم فليعلم ومنها بالحري بنا ان نفسر متون
بعض النصوص هنالك ليكون ذلك مقياسا وميزانا ودستورا
لقياس ويصار اليه ويسار على سيره في هذا الباب فمنقول من طرق
ابي جعفر الكليني رضي الله عنه في جامعه الكافي في كتاب التوحيد في باب
الارادة انها من صفات الفعل من ثلاثياته في الصحيح عن صفوان بن يحيى
قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال
فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله
فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات
منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له
كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك
كما انه لا كيف له قلت الضمير هو تصور الفعل وما يبدو وبعد ذلك اعتقاد

النفع

النفع تعقليا او تخيليا او ظنا ثم انبعاث الشوق من ذلك ثم تأكد الشوق
واشتداده الى حيث يبلغ النصاب فيصير اجماعا فتلك مبادي الافعال
الاختيارية فينا والله سبحانه متقدس عن ذلك كله فالفعل الاختياري
المترتب فينا على الروية والهمة والتفكر والشوق والاجماع والقصد فهي
متوسطة بين ذاتنا وبين الفعل وفي الجناب الربوبي الحق وهي مترتب
على نفس ذاته الاحدية وعلمه بنظام الخير في مجعولاته من حيث
علمه بنفس ذاته من غير ان يتوسط بين ذاته الواجبة من كل جهة وبين
افعاله الاختيارية شيء من الصفات والاحوال العارضة للذات
او ليس يعرض ويسنح لذاته شيء اصلا فنفس ذاته القيوم الواجب
الاحد ارادة لما يريده من مجعولاته ومصنوعاته التي هي خيرات نظام
الوجود ونفس علمه السابق اختياره ومشيته لافعاله الاختيارية ولا
ارادة ومشية هنالك وراء نفس الذات الا بعين هوية الفعل الحادث
واحداثه وايجاده ولا كيف لمشيته وارادته كما لا كيف لذاته ومن
طرقه في هذا الباب عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي
سأل ابا عبد الله ع فكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال
ابو عبد الله عليه السلام نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين
وذلك ان الرضا حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال لان المخلوق
اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء

تخيليا

فيه لانه واحد واحدي الذات واحد المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه
من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة
المخلوقين العاجزين المحتاجين و الصدوق رضوان الله تعالى عليه
رواه بعينه في كتاب التوحيد وفيه ان الرضا والغضب دخال يدخل عليه
وخالقها لا مدخل للاشيا فيه لانه واحد احدي الذات واحدي المعنى
قلت وانما كان المخلوق اجوف لان كل ممكن زوج تركيبي مزدوج
الحقيقة من الجنس والفصل وايضا من المهية والانية وايضا من الامكان
بحسب سنخ الذات مع الوجوب من تلقاء الاستناد الى العلة الجاعلة
ومن مفهوم ما بالقوة بحسب طباع الامكان الذاتي ومفهوم ما بالفعل
بحسب الوجوب بما عار اقتضاء الفاعل فكل ممكن فهو اجوف الذات
لا محالة وكل متعلق الوجود بالمادة فالهيولانية من جملة الممكنات فله
اجوفية اخرى ايضا من حيث ما له بالقوة من الكمالات في الفطرة
الثانية بحسب القوة الاستعدادية فما لا جوف لذاته بعينه
من الوجوه اصلا انما هو الله الواحد الاحد الحق الصمد لا غير وتاويل
الصمد هو ما لا جوف له ولا مدخل لمفهوم من المفهومات وشيء من ال
حيثية من الحيثيات واعتبار من الاعتبارات في ذاته الاحدية الحقة
من كل جهة وجوده الواجب التام وفوق التمام من كل وجه ومن
الطريق بعينه عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سال

ابا عبدالله ع انه قال له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبدالله ع انه
سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر
بنفسه وليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت
عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول
يسمع بكله لا ان كله بعض وبعض لا ان الكل انما له بعض ولكن اردت افهامك
والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كله الا الى انه السميع البصير
العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى ومن طريق
الكافي ايضا في باب حدوث الاسما عن عبد الاعلى عن ابي عبدالله ع
قال اسم الله غير الله وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق
ما خلا الله واما ما عبرته الالسن او عملته الايدي فهو مخلوق والله
غاية من غايات المعنى غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف
مصنوع وصانع الاشيا غير موصوف بحد مسمى لم يكن فيعرف
كينونيته بصنع غيره ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره لا تذل من فهم
هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص فارعوه وصدقوه وتفهموه باذن الله من
زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه
ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم انه عرفه بغيره
وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره
ليس بين الخالق والمخلوق شيء والله خالق الاشيا لا من شيء كان والله يسمى

باسمائه وهو غير اسمائه والاسما غيره قلت عبرة اما بالتخفيف من عبر
الرويا يعبرها عبارة عبرا اذا فسرها واولها وخبر بما يوول اليه امرها
يقال فلان عابر الرويا وعابر للرويا وفي التنزيل الكريم ان كنتم للرويا
تعبرون وهذه اللام يسميها ائمة العلوم اللسانية لام التعقيب
لانها قد عقبت الاضافة والعابر ايضا الناظر في الشي المستدبر في امر
والمعتبر المستدل بالشي على الشي واما بالتشديد على الحذف والايصال
اي عبرت عنه وعملته الايدي سوا عليها كانت ايدي الابدان والاجساد
ام ايدي الاذهان والافكار وا كانت الاذهان اذهان القوى السافلة
ام اذهان العقول العالية والله غاية من غايات اي انه سبحانه
غاية كل من وضع له غاية وجعله ذا تلك الغاية والمعنى عن الغاية
تنتشه على فساد وهم من غبا وبطلان زعمه بحد سمي اما على الاضافة
التي الي مسمى وعلى التوصيف به لم يكن اي ذلك المسمى المحدود اولك
الحد المسمى فعرف كينونية على المجهول او العايد ما المسمى او الحد يصنع غير
الاضافة الي الفاعل والعامد في غيره ايضا اما المسمى او الحد ولم ينباد الي
غاية على المجهول وعلى المعلوم وحاصل مغيراه الى المعنا غير الغاية والغاية
الموضوعة له لا محالة موصوفة معلولة الوصف محدود والكنه مكنونة الحد
موهونة الذات وكل موصوف موهوم ومعقول لا محالة مصنوع فصانع
الاشيا على الاطلاق يجب ان يكون غير موصوف بحد اذ ذلك الحد محال

مصنوع معلول لم يكن كائنا بذاته فعرف كينونية بصنع غيره اياه ولم يساه
العقول الا اوهام اي غاية الا وهي غير مرتبة عزه وجلاله ودون ما ينبغي له
ويليق بجناب قدسه وكماله غير مجده جل سلطانه لا يذل من فهم هذا الحكم
الحكم بالضم فهو الحكمة من العلم وايضا مصدر حكم بينهم يحكم اي قضى قاله الجوهري
في الصحاح والحكمة معرفة افضل الاشيا بافضل العلوم ومنه في التنزيل
الكريم رب هب لي حكما وقال بعض اصحاب التفسير اي كمالا في العلم والعمل
استعد به خلافة الحق ورياسة الخلق فارعوه اما بالوصل من الرعاية
بمعنى الحفظ اي فاحفظوه وارقبوه يقال رعاه يرعاه رعاية ورعاه رعية
مراعاة او من الرعاية بمعنى الوفا وذلك لغة معروفة واما بالقطع من
ارعاه سمعه يرعيه اي اصغى اليه ومن رعيتا لله اي عاملي بقاه وحفظا
ورفعا وقياما باداحقوقه دايما وانما عرف الله عز فيه بالله من عرف الله
سبحانه من جميع جهاته الكمالية بنفس ذاته الحقة الاحدية لا بمفهوم اخر وحيثية
اخرى ورا مرتبة نفس ذاته فقد عرف الله بالله ومن عرفه من حيث الصفات
والكمالات بمفهومات متغايرة وحيثيات متكثرة واعتبارات زايدة على نفس
حيثية ذاته الاحدية الحقة فلم يعرفه بل عرف امورا موهومة مصنوعة ورا
ذاته ومن سبيل اخر انما عرف الله عز وجل من عرفه لا باستشهاد من الخلق
عليه بل بالنظر في طباع الوجود بما هو هو وبحسب مطابقة الانفس اي سبحانه
وميض ان شرذمة من المتكلفين كبعض المعتزلة وله من المتفلسفين كابي البركات

البغدادي ومن في طريقته ذهبا وذهابهم الى اثبات ارادة متجددة لله سبحانه
هي من صفاته وجهات ذاته على التجدد عند حدوث كل حادث متجدد من
معلولاته بها يتعين حدوث الحادث وتخصص الطرف المختار وهذا التخرص
والتخمين منهم ان هو الا حيود عن سبيل العقل والحاد في سفر الرب الكيف
يصلح ان يكون الواجب الحق من كل جهة بالقوة من حيث صفة ما او لاتم
اذا هو له بالفعل اخيرا ولو ساغ ذلك لاستند الى مخرج يخرجه من القوة
الى الفعل بالضرورة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وايضا اليس من الثابت
بالاصول البرهانية انه سبحانه يعلم في مرتبة ذاته نظام الخير فيما عدا ذاته
على العصر الاكمل وليس يليق بجود الجواد الحق وحكمة الحكيم المطلق ان يعلم ما
هو حسن وخير في نفسه على جهة حسنه وخيريته في نفسه من غير ان يكون
على منافاة لذاته ولما عليه ذاته وهو لا يرضاه فاذن انما المتجدد نفس
ذوات المجعولات والمعلولات والمرادات لا شئ ما في ذات الجاعل العليم
المريد او جهة ما من جهات ذاته فهو جل ذكره في مرتبة ذاته يرضى نظام
الخير المعقول من معلولة ذاته غير طابع اليه ثم يفعل النظام الاكمل المعلوم على ما
في وسع طباع الامكان ان يحتمله جودا ورحمة وتفضلا وتطولا لا لهمة
وتشوق وتفكر وروية فاذن انما الداعي في فعله هو علمه بالنظام الاكمل
وهو عين ذاته الاحدية جل سلطانه واليه مرجع ارادته ومشيته وعنايته
وحكمته فاذن انما الله سبحانه بحسب نفس ذاته الاحدية فاعل نظام الكل

الذي هو للانسان الكبير وغايته الاولى والاخيرة اعني غاية الغايات التي
هي غاية كل غاية فهذه جادة سبيل الحق مسلك الحكماء الراسخين فاما المتكلمون
والمتفلسفون ففي كل تيه يتيهون وفي كل واد يهيمون قال في شرح الاشارات
ان المتكلمين احتاجوا الى اثبات شئ للفاعل المختار بسببه يتخصص الطرف الذي
يختاره فاثبتوا له ارادة يتعلق بذلك الطرف وهي متجددة عند بعض
المعتزلة وقديمة عند الاشاعرة وغير زائدة على علمه عند الكعبي فاشار الشيخ
الى ابطال الارادة المتجددة ثم قال اعلم ان المعتزلة الذين لا يقولون بالارادة
المتجددة لا يعترفون بتجدد شئ غير الفعل اصلا مع قولهم اما يكون بعض الاوقات
اصلح للعبيد وردا اما بامتناع الصدور في غير ذلك الوقت فيما فرع الشيخ
عن ابطال القول بان لا يتجدد شئ اشار الى ان هذين القولين ايضا قول بتجدد
ومنها قال خاتم زمرة المحصلين في شرح رسالة مسئلة العلم المسئلة
العشرون في عنايته ولطفه وهدايته عنايته علمه نظام الكل على ما هو عليه ونظام
امور كل جزء نظاما ما تعالى ذلك النظام واحلاهه ولطفه بصرفه في
جميع الذوات والصفات دائما تصرفات كلية وجزئية من غير شعور غيره بذلك
وهدايته هبة الشعور لكل ذي شعور بما هو الليق بطلبه دون ما هو ليس الليق
المسئلة الحادية والعشرون في معنى حكمته وجوده تعالى حكمته ايجاده
الموجودات على احكم وجه واتقنه وسوق ما هو ناقص منها من مبدئها الى كمالها
سوقا ملائما لها وجوده فيضان الخير عنه من غير بخل ومنع وتعويق على كل من يقدر

ان يفعله بقدر ما يفعله والقائلون بالصفات المختلفة اختلفوا في ان اي الصفات
اقدم من غيرها فقال بعضهم العلم اقدم لان القدرة يتعلق بما يعلم امكان
وقوعه لا غير وقال بعضهم القدرة اقدم لان المعلوم ما لم يصدر عنه لم يمكن تعلق
العلم به وقال قوم الجود اقدم لان الصفات اذا كانت مغايرة للذات
كانت صادرة عنه والاصدار هو الجود وكل هذه المباحث هوس الكلمي
بالفاظه وميض لقد بلغ نشره كما في الرسالة الغضابية الاقصى من تحقيق
القول في العلم والارادة والقدرة والغاية والجود والحكمة في كنهه ورسالته
وحق مغزى الكلام في ان الله سبحانه هو الفاعل والغاية لنظام الوجود
والوجود كل موجود وليس ينفي الاعراض المترتبة والغايات المتوسطة
بل نقول الغاية الاخيرة الشي غاية الغايات ومنتهاها انما هي الذات
القيومة الواجبة الاحدية قال في التعليقات تعليق الغاية هو ان يوجد كل
شي على ابلغ ما يمكن فيه من النظام تعليق في بيان ارادته هذه الموجودات
كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له ولانه يعشق ذاته فهذه
الاشيا كلها مرادة له لاجل ذاته لكونها مرادة له ليس هو لاجل غرض ما اراد
ذاته بل لاجل ذاته لانها مقتضى ذاته فليس يريد هذه الموجودات لانها هي بل
لاجل ذاته ولانها مقتضى ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر
عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشي ونحن انما نريد الشي لاجل شهوة او لذة
لا لاجل ذات الشي المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشيا

شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عنها ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشيا
لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا يكون الا الشاعر بذاته ثم
قال وقد منا ان واجب الوجود تام بل فوق التمام فلا يصح ان يكون فعله لغرض
فلا يصح ان العلم ان شيئا هو موافق له فيشتاقه ثم تحصله فاذن ارادته
من جهة العلم ان يعلم ان ذلك الشي خير من لا كونه فلا يحتاج بعد هذا العلم
الى ارادة اخرى ليكون الشي موجودا بل نفس علمه بنظام الاشيا الممكنة
على الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الاشيا على النظام
الموجود والترتيب الفاضل وبالجملة فلوازم ذاته اعني المعلومات لم يكن
يعلمها ثم رضي بها بل لما كان صدورها عن مقتضى ذاته كان نفس صدورها
عنه نفس رضاه بها فاذا لم يكن صدورها عنه منافيا لذاته بل مناسبا
لذات الفاعل وكل ما كان غير مناف ومع ذلك يعلم الفاعل انه
فاعله فهو مراد له لانه مناسب له فيقول هذه المعلومات صدرت عن
مقتضى ذات الواجب الوجود بذاته المعشوقة له مع علم منه بانه فاعلها وعلتها
وكل من صدر عن شي على هذه الصفة فهو غير مناف لذلك الفاعل وكل
فعل يصدر عن فاعل وهو غير مناف له فهو مراد له فاذن الاشيا كلها
مراده لواجب الوجود وهذا المراد هو المراد الخالي عن الغرض في ذلك رضا
بصدور تلك الاشيا انه مقتضى ذات المعشوقة فيكون رضاه بصدور الاشيا
لاجل ذاته فيكون الغاية في فعله ذاته ومثال هذا انك اذا احببت شيئا لاجل

ان كان المحبوب بالحقيقة ذلك الان فكذلك المعشوق المطلق هو
ذاته وسائل الارادة فينا نحن انا نريد سببا ونشتاق ان ما محتاجون اليه
و واجب الوجود يريده على النحو الذي ذكرنا ولكنه لا يشتاق اليه لأنه
غني عنه فالغرض لا يكون الا مع الشوق فانه يقال لم طلب هذا فيقال
لانه اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض فليس هناك غرض
في تحصيل المقصود ولا غرض فيما مع تحصيله اذ تحصيل الشيء غرض وما مع ذلك
التحصيل من النفع غرض ايضا والغاية قد يكون نفس الفعل وقد يكون نفعا
تابعا للفعل مثلا كالمشي قد يكون غاية وقد يكون الارتياض غاية وكذلك
البناء قد يكون غرضا وقد يكون الاستكنان به غرضا ولو ان انسانا
عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان نظم الامور التي
بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض
بالحقيقة واجب الوجود بذاته هو الفاعل هو بعد الغاية والغرض وكذلك
لو عرف مثلا الكمال في بناء بيت ثم رتب امور ذلك البناء على مقتضى
ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل والغرض
واحدا ومثال هذه الارادة فينا انا اذا تصورنا شيئا وعرفنا انه نافع
او صواب حرك هذا الاعتقاد والتصور القوة الشهوانية ما لم يكن هناك مرجح
فلا يكون هناك مانع فلا يكون بين التصور والاعتقاد المذكورين وبين تحريك
القوة الشوقية ارادة اخرى الا نفس هذا الاعتقاد فكذلك ارادة واجب

الوجود فان نفس معقولية الاشياء على النحو الذي او ما ما اليه هي
علة وجود الاشياء اذ ليس يحتاج الى شوق الى الفعل وطلب لحصوله و
انما يحتاج الى القوة الشوقية ويحتاج في الارادة الى الشوق لتطلب
بالآلات ما هو موافق لنا فان فعل الآلات مع شوق انبعث منه وهناك
ليس يحتاج الى هذا الشوق واستعمال الآلات فليس هناك الا العلم
المطلق بنظام الموجودات وعلمه بافضل الوجوه التي يجب ان يكون
عليها الموجودات وعلمه بجملة الترتيبات وهذا هو الغاية بعينها فانا
لو رتبنا امر موجود لكنا نعقل اول النظام الفاضل ثم نرتب الموجودات
التي كنا نريد ايجادها بحسب ذلك النظام الافضل ومقتضاه فاذا
كان النظام والكمال نفس الفاعل ثم كان يصدر الموجودات
عن مقتضاه كانت الغاية حاصلة هناك وهي نفس الارادة والارادة
نفس العلم والسبب في ذلك ان الفاعل والغاية شيء واحد والغاية
هي ان يعقل واجب الوجود بذاته ان الانسان كيف يجب ان
يكون اعضاؤه والسماء كيف يجب ان يكون حركتها ليكونا فاضلين
ويكون نظام الخير فيهما موجودا من دون ان يتبع هذا العلم شوق او
طلب او غرض آخر سوى علمه بما ذكرناه من موافقة معلوله لذاته المعشوقة
له فان الغرض بالجملة النظر الى شغل اعني لو خلق الخلق طلبا لغرض اعني
ان يكون الغرض الخلق او الكمالات الموجودة في الخلق اعني ما مع الخلق

طلب كمال لم يكن لو لم تخلق وهذا لا يليق بما هو واجب الوجود بما هو واجب
الوجود من جميع جهاته ثم قال وقد عرفت ارادة واجب الوجود بذاته
ذاته بعينها علمه وهي بعينها عنايته وان هذه الارادة غير حادثة
وسائر لها الارادة على هذا الوجه تعليق في بيان قدرته كمال الباري
الاول ذا المثل مع ذلك التمثل الوجود وكذلك نحن اذا الملائمة
الشوق واذا استعاسعه ليحصل الشي حركة الاعضاء واعلم ان القدرة
هو ان يكون الفعل متعلقا بمشيته من غير ان يعتبر معها شي آخر والقدرة
فيه تعالى عنه علمه فانه اذا علم ومثل فقد وجب وجوب الشي والقدرة
فينا عند المبدأ المحرك وهو القوة المحركة والقوة العاملة والقدرة فيه خالية
عن الامكان وهو قصد والفعل عنه بارادة موجب من غير ان يعتبر وجوب
اشيا احد الجزئين لانه اراده ولانه لم يرده وليس هو مثل القدرة
فينا هي بعينها القوة وهي فيه تعالى الفعل فقط فانه ان لم يعتبر على هذا
العصر فيه امكان وواجب الوجود منزه عن ذلك وكذلك ان لم
يعتبر ان قدرته بعينها ارادته وعلمه كان في صفاته تكثر فيجب ان
يكون مرجعها الى العلم كما كان مرجع ارادته الى علمه والارادة فينا بالغه
لعرض ولم يكن فيه لعرض الا غير ذاته ثم قال صدور الاشيا عن ذاته
تعالى لا لعرض فهو رضاه لانها يصدر عنه ثم رضي بصدورها عنه والقدرة
فيه يستحيل ان يكون بالامكان فهو اذا فعل فقد شا واذا لم يفعل فانه لم

يشأ ليتم الفعل والقدرة تعليق الحكمة معرفة الوجود الواجب وهو الاول
ولا يعرفه عقل كما يعرف هو ذاته فالحكيم بالحقيقة هو الاول تعالى والحكمة
عند الحكما يقع على العلم التام والعلم التام في باب التصور ان يكون التصور
بالحد وفي باب التصديق ان يعلم الشي باسبابه ان كان له سبب وان
ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له
ويتصور اذ لا يحتاج في تصوره الى شي اذ هو اولي التصور ويعرف بذاته
او لا سبب له وقد يقع على الفعل المحكم والفعل المحكم هو ان يكون قد اعطى
الشي جميع ما يحتاج اليه ضرورة في وجوده بحسب الامكان ان كان
ذلك الامكان في مادة فبحسب الاستعداد الذي فيها وان لم يكن
في مادة فبحسب امكان الامر في نفسه كالعقول الفعالة وبالتفاوت
في الامكانات تختلف درجات الموجودات في الكمالات والنقصانات
فان كان تفاوت الامكانات في النوع كان الاختلاف في النوع
وان كان ذلك التفاوت في امكانات الاشخاص فالاختلاف
الكمال والنقصان يكون في الاشخاص فالكمال المطلق بحيث يكون الوجود
بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل ما
لانه يكون انقص من الاول وكل ما سواه فانه ممكن في ذاته ثم الاختلاف
بين التوالي في الاشخاص والانواع يكون بحسب الاستعداد والامكان
فكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه وجميع العقول الفعالة

تماليه وجميع العقول الفعالة اشرف من الامور المادية ثم السماويات
من جملة الماديات اشرف من عالم الطبيعة ويريد بالاشرف ههنا ما هو
اقدم في ذاته ولا يصح وجود ماله الا بعد وجوده وبهذا اعني الامكانات
هي اسباب الشر فلهذا لا يخلو من الامور الممكنة من مخالطة الشر اذ الشر
هو العدم كما ان الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان اكثر كان الشر اكثر
وكما انه يعطي كل شيء ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه فكذلك يعطيه ما فوق
المحتاج اليه في ذلك مثل ان يعطي الانسان الحكمة والعلم بالهه اذ ليس
الانسان محتاجا في بقائه ووجوده الى علم الله فلا بد منه في وجوده
هو الكمال الاول والاخر هو الكمال الثاني فواجب الوجود يعلم كل شيء كما هو
باسبابه او يعلم كل شيء من ذاته اذ الشيء سبب كل شيء لا من الاشياء
التي هي من خارج بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته فهو حكيم في علمه محكم
في فعله فهو الحكيم المطلق وهو ايضا واجب الوجود هو علة كل موجود وقد اعطى
كل موجود كمال وجوده وهو ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه وزاده
ما لا يحتاج اليه في هذين وقد دل القران العزيز على هذا المعنى حيث قال
ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فالهداية هي الكمال الذي لا يحتاج
اليه في وجوده وبقائه والخلق هو الكمال الذي يحتاج اليه في وجوده وبقائه
والله حيث يقول الذي قدر فهدى وحيث يقول الذي خلقني فهو يهدين
فالحكماء يسمون ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وبقائه الكمال الاول وما

يحتاج اليه في وجوده وبقائه هو الكمال الثاني تعليق واما الجود فهو افادة
الخير بلا عوض الافادة على وجهين احدهما معاملة والاخر جود فالمعاملة
ان يعطي شيئا ياخذ بدله اما عينا واما ذكرا حسنا واما فرحا واما
وبالجملة ما يكون للمعطي فيه رغبة وعرض فانه المعاملة بالحقيقة وان كان الجمهور
يعرفون المعاملة حيث يكون معاوضة ولا يعدون ما سواه عوضا ولكن
العقلاء يعرفون ان كل ما فيه للمعطي عوض فلا بد والجود حيث لا يكون عوض
ولا غرض وذلك يكون لمريد وفاعل لا غرض له وواجب الوجود فعله
وارادته كذلك فاذن فعله هو الجود المحض انتهى كلام التعليقات
بعبارته فقد استبان انهم ينفون عن فعل الله سبحانه غرضا وغاية تحجب
صيرورة الامر غير ذاته سبحانه ويقولون ذاته سبحانه غرض الاغراض
وغاية الغايات تاليه ينتهي كل غرض كل غاية فهو الغرض المطلق والغاية الكل
فهو معنى الاغراض والغايات ومبدا الاسباب والعلل ولا ينفون الغرض
والعلة الغائية بل يثبتون اغراضا وغايات مترتبة منتهية اليه سبحانه
بخلاف الاشاعرة فانهم يسدون باب التعليل وينكرون الغرض
العلة الغائية راسا وبعض انما العلة الغائية هي العلة الفاعلية بماهيتها
الفاعلية الفاعل فهي العلة الفاعلية اولا بالحقيقة والغرض هو الملحوظ الفاعل
في فعله وهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فهناك شيء واحد يسمى
انه العلة الفاعلية العلة الفاعلة علة غائية وبما انه معلوم الفاعل

وملحوظ فی فعله غرضا وکذلک الفایدة والغایة متحدتان بالذات متغایرتان
بالاعتبار فالخیرة اللازمة للفعل من حیث عزم الفعل وترتب علیه فایدة
ومن حیث ینتهی الیه الفعل غایة وافعال الفاعل المرید المختار یکون فیها الامور
الاربعة وترتب الاغراض والغایات متسلسلا الی الغرض الاخیر الذی هو
مبدا الاغراض ومنتهاها وهو الغرض علی الحقیقة والغایة الاخیرة التی هی
مبدا سلسلة الغایات ومنتهاها وهی الغایة عند التفتیش علی الحقیقة
وانما مرجع الغرض والغایة فی فعل الله سبحانه علی الاطلاق الی الغایة
ومرجعها اخیرا عند الفحص والتفتیش الی ذاته سبحانه بما انه العلم التام
بعینه بالخیر والارادة الحقة لفعل الخیر بالذات مطلقا فاذن الانسان
الکبیر وهو العالم الاکبر اعنی نظام الوجود من المبدا الی الاقصی ومن الصدر
الی الساقة فاعله وغایته علی الاطلاق اولا واخرا وبداه ومصیره
هو الله سبحانه بحسب نفس ذاته اولا موجود ولا معقول الا ذاته الا ذات بعینه
الاحدیة الحقة فاما کل جزء من اجزاء النظام بالعرض الغریب [illegible] الغایة العرضیة
منه خیر نظام الکل وکمال نظام الوجود والمرجع اخیرا بحسب حضور الامر عند
الفحص والتفتیش الی الغایة الاولی ثم الی ذات الله الاحد الحق سبحانه
فاذن فقد استبان ان الفاعل المختار اذا کان ممکن المهیة ناقص
الذات کان غرضه الفعل استکمال ذاته وانتفاعه بخیریة فعله علی قصد
من الوجوه البتة واذا کان الواجب الذات تام الکمال او فوق التمام

الحقة علی

لم یکن لامحالة غرضه من الغایة الا کمال الفعل من حیث یوجبه الغایة
وبعضه الرحمة وسیاتیک ضرب من القول المبسوط فیه فی مستقبل الامر
ان شاء الله العزیز ومیض لقد بلغ خاتم المحصلین البرعة نصابا بالتحصیل
والتحقیق فی نقد المحصل حیث قال امام المشککین لا یجوز ان یفعل الله
شیئا لغرض خلافا للمعتزلة ولاکثر الفقهاء لنا ان کل من کان کذلک
مستکملا بفعل ذلک الشیء والمستکمل بغیره ناقص لذاته ولان کل
غرض یعرض فهو من الممکنات فیکون الله تعالی قادرا علی ایجاده
ابتدا فیکون بوسط ذلک الفعل عبثا لا یقال لا یمکن تحصیله الا بتلک
الواسطة لانا نقول الذی یصلح ان یکون غرضا ما لیس الا ایصال
اللذة الی العبد وهو مقدور لله تعالی من غیر شیء من الوسایط احتجوا
بان ما یفعل لا لغرض فهو عبث والعبث علی الحکیم غیر جایز قلنا ان عنیت
بالعبث الخالی عن الغرض فهو استدلال بالشیء علی نفسه وان عنیت
غیره فبینه فقال انا فد البارع المحقق اقول المعتزلة یقولون فعل الحکیم لا
یخلو عن غرض یعود الداعی الی ذلک الفعل والا لزم ترجیح من غیر مرجح
والفقهاء یقولون الحکم بالقصاص انما ورد من الشارع لینزجر الناس
عن القتل فهذا هو الغرض منه ثم ان المجتهدین یفرعون علی ذلک الاذن
والمنع فیما لم یصرح الشارع حکمه فیه علی وجه یوافق الغرض وبعض القایلین
بالاغراض یقولون المراد من الغرض سوق الاشیاء الناقصة الی کمالاتها

فمن الكمالات ما لا يحصل الا بذلك الشوق كما ان الجسم لا يمكن ايصاله
من مكان الى مكان الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه فيحصل بعض الاغراض
من غير توسيط الافعال الخاصة بها محال والمحال غير مقدور عليه وقوله
الصالح لكونه غرضا ليس الا ايصال اللذة الى العبد وهو مقدور من غير
واسطة ليس بحكم كلي فان لذة اخذ اجر الكسب من غير الكسب ليس مقدورة
والعبث ليس هو الفعل الخالي عن الغرض مطلقا بل يجب ان يراد فيه بغير
ان يكون من شان ذلك الفعل ان يصدر الفعل عن فاعله المختار لغرض
واما قوله الفاعل لغرض مستكمل بالغرض حكم اخذ من الحكماء واستعمله في غير
موضعه فانهم لا يعنون سوق الاشياء الى كمالاتها والا لبطل علم منافع
الاعضاء وقواعد العلوم الحكمية من الطبيعيات وعلم الهيئة وغيرها وسقطت
العلل الغائية باسرها من الاعتبار بل يقولون افاضة الموجودات عن
مبدئها يكون على اكمل ما يمكن لا بان يخلق ناقصا ثم يكمله بقصد ثان بل يخلقه مشتاقا
الى كماله بالاستياق مدبرا ويعنون بالغرض استياق ذلك المدبر في
الاكمال بالقصد الثاني اما اهل السنة فيقولون انه تعالى فعال لما يريد
ليس من شان فعله ان يوصف بحسن او قبح فكثير من الناس بعد من قبل
استكمالهم وكثير من المحركين يحركهم الى غير غايات حركاتهم ولا يسال في
افعاله لم وكيف انتهى كلام بعد المحصل بعبارته فقد بان ان حسبان اتفاق
الاشاعرة والحكماء على ابي التعليل بالغرض والعلة الغائية مطلقا كما قد

اليه وهم بعض من سطح من المقلدين انما ساقه قلة البضاعة ومشاره
لطفاوة التحصيل وان الاشاعرة العبد خلق الله من مسلك الحكماء في مثل
هذه المسئلة وميض ان شريكنا في التعليم من حكماء الاسلام ابا نصر
الفارابي قال في كتاب الجمع بين الرايين انه لما كان الباري جل جلاله
بائنا بهويته عن جميع ما سواه وذلك له بمعنى اشرف وافضل واعلى
بحيث لا يناسبه في انيته شيء ولا يشبهه حقيقة ولا مجازا
ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه واطلاق لفظة كالسنة من هذه
الالفاظ المواطاة عليه فانه من الواجب الضروري ان يعلم ان مع كل
لفظة نقولها في شيء من اوصافه معنى بذاته بعيدا من المعنى الذي
نتصوره من تلك اللفظة وذلك كما قلنا بمعنى اشرف واعلى حتى
اذا قلنا انه موجود علمنا مع ذلك ان وجوده لا كوجود سائر ما دونه
واذا قلنا انه حي علمنا انه بمعنى هو اشرف مما يعلمه من الحي الذي هو
دونه وكذلك الامر في سائرها انتهى كلامه قلت وحقيقة ذلك
ما قد بطا قرب بنصوص احاديث سادتنا الطاهرين خزنة الوحي وحملة العصمة
وحفظة النبي صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم اجمعين انه
بحث في معرفة الله تعالى واثبات ذاته الاحد الحق وصفات ذاته
واسمائه الحسنى الخروج عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه وفي عدة احاديث
حد الابطال وحد التشبيه ونحن قد فصلنا القول الفصل هنالك في موضع

عديدة وسيملي عليك في موضع لائق ان شاء الله العزيز العليم ولقد
احسن خاتم البرعة المحصلين حيث قال في شرح رسالة مسئلة العلم المسئلة
الخامسة غير في ان كونه حيا هل يرجع الى كونه عالما او هو وصف زائد على ذلك
المستند في اثبات الحيوة هو الذي ذكرناه وهو ان العقلاء وصفوا الله
تعالى بالطرف الاشرف من طرفي النقيض ولما وصفوه تعالى بالعلم والقدرة
ووجدوا ان كل ما لا حيوة له ممتنع الاتصاف بهما وصفوه بالحيوة لا سيما
وهو اشرف من الموت الذي هو ضدها عندهم ونعم ما قال عالم من اهل
النبوة هل يسمى عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين
وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود
اليكم والباري تعالى واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار
تتوهم ان لله تعالى زبانتين كما لها فانها تتصور ان عدمهما نقصان
لمن لا يكون ماله بهذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى فيما اجب واليه
المفزع انتهى كلامه قلت في الرواشح السماوية ان اهل هذا العصر حرفوا زماتين
تثنية الزماتا وزماتيا النمل والعقرب قرباها والزبانيان كوكبان نيران
على الصدر منازل القمر الى زماتين بزيادة التاء وادخالها بين الياء من مثنا
الزماتين والزبانية ملائكة العذاب واحدها زبنية بكسر الزاء كعفرية من الزبن
بالفتح وهو الدفع وقيل زبني وكانه نسب الى الزبن ثم غير للنسب كقولهم
امسي بكسر الهمزة في النسبة الى امس واصل الزبانية في جمع زبني زباني

بالتشديد فتثليث زبانية بالتخفيف على تعويض التاء عن احدى اليائين
والصحيح ان الزبانين تثنية الزباني والزباني بالضم والتخفيف على وزن
الحباري قرن العقرب وبفتح الزاء وكسر النون بعد الالف والمنسوب
على الزبن كالزبني بالكسر والتشديد وعلى تعويض الالف عن الياء كما في
اليماني والنجاشي بالتخفيف فيهما وبالجملة ضعف التحصيل بذر زرعه الغرور
وسوء التدبر وسمره ثمرها السقطة في المثل ان تغير تغدمك خير من ان
تغير بك ابيك ان تغير لسانك خير من ان تغير بعلمك ومن الله التأييد
والعصمة وبيده ازمة الفضل ومقاليد الرحمة القبس التاسع في اثبات
الجواهر العقلية ومراتب ترتيب انتظام الوجود في سلسلة البدو
والعودية ومضة المرع سمعك في طبقات العلوم ولا سيما
العلم الذي فوق الطبيعة ان التناقض هو تقابل السلب والايجاب
بالذات انما حقيقته كون المفهومين احدهما رفعا للاخر والاخر مرفوعا به
وهو بهذا المعنى من النسب المكررة من الجانبين وليس يصح بين اكثر من
مفهومين سواء عليه اكان بين المفردات ام بين العقود فيجب ان
يكون احد المتناقضين حقيقة لا محالة في حد معنى السلب والرفع اذ يكون
سلبا للاخر ورفعا له والآخر الايجاب الاضافي بالنسبة اليه اذ هو مسلوب
ومرفوع به لا سلب ورفع له فان لم يكن ايجابا على الحقيقة كان سلبا
ورفعا لمفهوم آخر فليعلم اذن ان هذا النحو من التقابل بالذات منه ما هو

بين مفهومين بحسب حمل على بالنسبة الى موضوع واحد بعينه كما بين
الانسان واللاانسان والكاتب واللاكاتب اي بين المفهوم الايجابي
الاضافي بالنسبة الى سلبه وبين سلبه فيمتنع ان يوجد شيء من الموضوعات
عروا عنهما بحسب حمل على وهو حمل المواطاة ومفهومه هو هو فكل شيء فهو اما
انسان واما لاانسان مثلا وكذلك فهو اما لاانسان واما لالاانسان
ومنه ما بين مفهومين بحسب وجودي بالنسبة الى موضوع واحد بعينه
كما بين البياض ورفعه او بين سلب البياض ورفعه فيمتنع ان يكون شيء
من الموضوعات يوجد منسلخا عنهما بحسب وجودي وهو حمل الاشتقاق
ومفهومه هو ذو هو فكل شيء فهو اما ابيض واما هو ليس بابيض وكذلك
اما هو ليس بابيض واما ليس هو بابيض فاذن نقيض كل عقد سلبه بادخال
حرف السلب عليه كما نقيض كل مفهوم مفرد سلبه ورفعه ونقيض السالب
بالذات سالب السالب والموجب لازم النقيض لانه نقيضه بالذات
فالنقيض من سبيل الحملين مطلقا هو السلب سلبا بسيطا ونقيض
كل انسان حيوان ليس كل انسان هو حيوان ونقيض لا شيء من الانسان
بحجر ليس لا شيء من الانسان بحجر الا انه يلزم من سلب الاستغراق
في الايجاب تعين سلب البعض مع جواز الايجاب في البعض ومن سلب
الاستغراق في السلب تعين الايجاب في البعض وجواز سلب البعض
فلذلك قالوا نقيض الموجب الكلي سالب جزئي ونقيض السالب الكلي

موجب كلي وبالجملة نقيض كل عقد هو رفعه وما غيرت فيه الكمية والجهة
هو لازم النقيض لا هو فليتعرف **ومضة** واذ قد تعرفت كل مفهوم فان
له نقيضا من طريق حمل المواطاة ونقيضا من طريق حمل الاشتقاق
وليس يصح لمفهوم واحد من سبيل كل من الحملين الا نقيض واحد فاعلمن
ان المتناقضين من سبيل حمل الاشتقاق كما يمتنع اجتماعهما بحسب
الحمل الاشتقاقي في موضوع واحد فكذلك هما مصطدمان بحسب حمل
المواطاة على موضوع واحد فلا يصح ان يحمل الرائحة مثلا على شيء واحد
حمل هو هو فاما المتناقضان من سبيل حمل المواطاة فانما هما ممتنعان
الاجتماع من حيث المفهوم بحسب الحمل على موضوع واحد حمل هو هو
فاما من حيث التحقق بحسب الوجود في موضوعهما الواحد فغير مصطدمتين
بتة فالرائحة واللارائحة مثلا يصح اجتماعهما بحسب الوجود الواحد وكانتا
ممتنعتي الاجتماع بحسب حمل هو هو على شيء واحد اصلا فالتفاحة الواحدة
مثلا يوجد فيها الرائحة واللارائحة ايضا كالشكل والمقدار مثلا ولا يحمل عليها
الا اللارائحة ولا يحمل اللارائحة على شيء من الرائحة اصلا **ومضة** ان لفظ
التقابل في اصطلاح حكمة ما فوق الطبيعة موضوع اولا لاصطدام مفهومين
في الحمل على بالذات بالقياس الى موضوع واحد بعينه اجتماعا وارتفاعا
ويقال له تقابل الايس والليس واحدهما بخصوصه ان يكون الا سالب الاخر
وهو النقيض من سبيل حمل هو هو والاخر الايجابي اضافيا بالاضافة اليه

ثم هو منقول منه الى اصطلام مفهومين بالذات في الاجتماع بحسب الوجود
في بالقياس الى موضوع واحد بعينه من حيثية تقييدية واحدة فان
كانت المتضادتان معنيين وجوديين ليس احدهما معقول الماهية بالقياس
الى الآخر ومنهما المرتبة القصوى من الخلاف كالسواد الحق والبياض
الحق فهما المتضادان وتقابلهما تقابل التضاد بحسب اصطلاح الفلسفة
الاولى التي هي علم ما فوق الطبيعة وان كانا معقولي الماهية كل بالقياس
الى الآخر فهما المتضايفان وتقابلهما تقابل التضايف وكل منهما هو
المضاف الحق كالابوة والبنوة والاخوة والاخوة وان لم يكن
كلاهما وجوديين بل احدهما هو رفع الآخر فان كان مفهومه ليس هو
مجرد سلب الآخر بما هو السلب فقط بل يعتبر فيه زيادة معنى ايجابي
فيلحظ من حيث هو فقد الموضوع ما في قوته ان يكون له اما بحسب
شخصه كالعمى والبصر او بحسب نوعه كالذكورة والانوثة او بحسب
جنس ما من اجناسه المترتبة كالعجمة والنطق والفردية والزوجية فهما العدمية
والعدم وتقابلهما تقابل العدم والقنية وان كان المعتبر فيه مجرد رفع
الآخر بما هو الرفع فقط فهما المتقابلان بالاثبات والنفي وتقابلهما
تقابل السلب والايجاب والسالب هو النقيض من سبيل حمل الاشتقاقي
سلبا بسيطا سواء عليه اكان كل من الطرفين مفردا لا صدق فيه ولا كذب
كما مفهوما السواد ورفع السواد واسود وليس باسود وكذلك مفهوما

رفع السواد ورفع رفع السواد ومفهوما ليس باسود وليس ليس باسود
ام مركبا قولا وعقدا كما زيد اسود وزيد ليس باسود وكذلك زيد ليس هو
باسود وزيد ليس ليس هو باسود فاما على الاصطلاح المشهوري بحسب
فن قاطيغورياس فليس يعتبر في التضاد وجودية التصديق ولا قصوى
الخلاف منهما ويعتبر في العدم والقنية كون العدم فقدان الشيء
من شأن فاقده من الموضوعات بحسب شخصيته ان يكون له في الوقت
الذي من شأنه ان يكون له في الوقت الذي لا من قبل او بعد
وكون الموضوع غير صحيح الانتقال من العدم الى القنية والمضاف المشهوري
هو اعتبار الاضافة مع ذات الموضوع كالاب والابن والاخ والاخ
ومضة ضابطة لتعليم الحيثيات ان مطلق الحيثية اما حيثية تقييدية بكثرة
لذات الموضوع في لحاظ العقل بحسب اختلافها وتكثرها وهي ما يعتبر
في عنوان التعبير عن ذات الموضوع من العقد بمفهوم ما وراء سنخ جوهر
الذات اما بحسب المعبر والمعبر عنه جميعا كما في حيثيات البشرط شيئية والبشرط
لا به واما بحسب المعبر عنه فقط باعتبار نفس التعبير في جوهر الذات المعبر
عنها حيث يكون الحكاية عن نفس سنخ الذات وصرف جوهرها من غير
اعتبار امر ما من الامور فيها او معها من حيث اللابشرط سبيل الارسال
معوضة الارسال او صرافة الاطلاق بالقياس الى حد مرتبة جوهر الذات
مطلقا من كل جهة واختلاف المعبر عنه وتكثره بالاعتبار بحسب اعتبار القيد

والقصد في معاملة هذه الحيثية التي هي البشرط شيئية وحيثية البشرط لا شيئية دون
هذه الحيثية التي هي حيثية نفس جوهر الذات بما هي هي من غير اعتبار امر ما غيرها
معها اصلا وكما في اجزاء الحدود والتوسعية لبسائط المحدودات كالجنس
الاقصى لكل مقولة والفصول المنطقية للانواع والاجناس في مقولات
الموجودات جميعا واما حيثية تعليلية غير متمم اختلافها وتكثرها لتكثر ذات
الموضوع واختلافها اصلا كما تعدد علل مختلفة لمعلول واحد بعينه من جهة
واحدة او تكثر اسماء متغايرة لمسمى واحد بسيط من جهة تقييدية
واحدة ثم الحيثيات المتخالفة المستوجبة لاختلاف ذات الموضوع
وتكثرها على ضربين ضرب منها حيثيات مختلفة بالذات غير متقابلة بنحو
من انحاء التقابل اصلا الا بالعرض كالشكل واللون او الطعم والرائحة
والاضافة والحركة وضرب منها حيثيات مختلفة متقابلة بالذات
نوعا ما من انواع التقابل الاربعة ومن سبيل اخر في قسمة اخرى ضرب
منها حيثيات متغايرة التحقق معروفة الحصول غير متضمنة احدها في الاخرى
بحسب الوجود فلا يكون انتفاء شيء منها متضمنا فيه انتفاء الاخرى ولا مستلزما
لانتفاء الاخرى بتة كاجزاء المركبات الخارجية بعضها بالنسبة الى بعض
كالهيولى والصورة للجسم والبدن الهيولاني والنفس المجردة للانسان
واما الحيثيات المتضايفة المتمايزة في الوجود للذات الواحدة في
الاعيان وضرب امر منها حيثيات تحليلية متعانقة في الوجود انتفاء احدها

مستلزم فيه انتفاء الاخرى كالجوهريات المهية وهي الطبايع المرسلة المحمولة
عليها من الاجناس والفصول فهي اعتبارات متكثرة عند التحليل في
لحاظ العقل الذات واحدة متحصلة في الوجود وينبغي فاذن فاعلمن
ان ضابط احكام الحيثيات على الاطلاق ان مطلق الحيثيات
الذاتية والعرضية لا يصح للشيء المخلوطية بشيء منها من حيث المخلوطية
بالحيثية الاخرى فلا ان طبقة فلا يكون من حيث الحيوانية ولا المتحركية
من حيث المتشكلية ان ذاتية حيثية كانت من نعوت الحيثيات وضروبها اذا
حيث بها ذات المعروض بحسب التقييد يا استوجب ذلك اختلافا
وتكثرا في الذات لاختلاف حيثياتها وان يلحق الذات بحسب حيثية ما
حيثية كانت ليس يصح ان يلحقها بحسب حيثية اخرى غيرها اصلا وان
الحيثيات المختلفة متضادة فجميعها انها غير مصححة الحصول الا بالاستناد
الى حيثيات مختلفة سابقة تعليلية وليس من جهتها في حد ذاتها اطلاقها
التي استيجاب ان لا يعرض اثنان واحد الا من بعد حيثيات مختلفة
تقييدية سابقة متكثرة للذات قبل العروض فاما الحيثيات المتقابلة بخصوصها
ثم من حق طباعها بما هي حيثيات متقابلة مع ذلك كله انها تصحح في ذات
واحدة الا من بعد حيثيات مختلفة تقييدية سابقة متكثرة اولا للذات
المعروضة ثم اذا صحت بشيء واحد حيثيات مختلفة تقييدية سابقة يصح
انتفاء بعضها منها مع بقاء بعض اخرى ثبت ان بازائها في جوهر الذات

لامحة مبادي مختلفة وجوديه **وميض** يجب عليك ان تعرف بعد ما حققه
ان ما تلوناه عليك ان الشيء ونقيضه من سبيل حمل على ليسا يصطدمان
من حيث الاقتران في التحقق من سبيل وجودي انما ينضبط حكمه بحسب
حاق الواقع ومتن نفس الواقع فاما بحسب حيثية ما بخصوصها تقييدية
او تعليلية فمفتوح الضابط واجب الفتح الا بالاستناد الى اختلاف
الحيثية التعليلية والا لزم ان يستوجب ذلك اجتماع النقيضين
من سبيل كل من الحملين بحسب ذلك الحمل بعينه اليس اذا كانت
حيثية ما بخصوصها بحسب كنه نفسها بما هي بعينها بحيث تترتب عليها
اللاحركة مثلا في موضوع بعينه من حيثية تقييدية بعينها فاذا ترتبت
عليها الحركة في ذلك الموضوع بعينه بما هو على تلك الحيثية بعينها
من حيث ترتبت عليها اللاحركة كانت اللاحركة بالضرورة الفطرية
حركة فقد لزم من اجتماع النقيضين من سبيل حمل على تماً الحركة واللاحركة
بحسب وجودي من حيثية واحدة بعينها اجتماعهما بحسب حمل على الهو
ثم اليس انبعاث اللاحركة وحصولها ليس هو بعينه انبعاث الحركة وحصولها
فمن على الجبلة الفعلية يعلم انه ليس من حيث ما ينبعث ويحصل الحركة فاذا
كانت الحركة واللاحركة بحسب جهة واحدة بعينها ومن تلقاء حيثية واحدة
بعينها كان لا محالة كل من الحركة واللاحركة بالاضافة الى تلك الحيثية
بعينها منبعث ويحصل ولا منبعث ولا يحصل فقد لزم اذن من اجتماع النقيضين

من سبيل حمل على بحسب وجودي من حيثية واحدة بعينها اجتماع النقيضين
من سبيل وجودي فانه من حيثية واحدة وبطلان ذلك ان لم يكن اوليا
هو من الاوائل الفطريات فاذن هو قد استوى سبيل الفرق
بين قرن النقيضين من سبيل حمل المواطاة بحسب حمل الاشتقاق
في موضوع واحد بعينه في حاق الواقع ومتن نفس الامر من
حيثيتين مختلفتين وبين قرنهما في موضوع واحد باعتبار الحمل الاشتقاقي
بحسب حيثية ما من الحيثيات الواقعية الغير التعليلية بخصوصها واستبان
الفرق هنالك بين لا اختلاف الموضوع بالحيثية التقييدية وبين لا اختلاف
الحيثية التعليلية فلتثبت ولتتحفظ من خلط الجهات والاعتبارات بعضها
ببعض فان ذلك بذر آفة العلم وام فساد الحكمة **وميض** من امهات
الاصول العقلية ان الواحد بما هو واحد لا يصدر عنه من تلك
الحيثية الواحدة الا واحد اذ ليس في طباع الكثرة بما هو كثرة ان
تصدر عن علة واحدة من حيثية واحدة فلعل هذا الاصل بما تلوناه
عليك في الضابط من فطريات العقل الصريح اذا كان القلب سليما
والقريحة غير موفة الا ان لشركائنا في تعليم الصناعة ورؤسائها
تبيانات بينة متشكك فيها الله دون من ائمة الجدل وحزب التشكيك
منها انه لو صدر عن الواحد من حيث هو واحد ا ب مثلا وليس ب
فقد صدر عنه من الجهة الواحدة ب وما ليس ب وذلك يتضمن اجتماع

النقيضين قال امام المشككين في المباحث المشرقية متمنطقا على اهل
المنطق من غير معرفة بالمنطق هذا الحجة تجعله جدلا انا اذا قلنا ان كذا
صدر عنه ما ليس ا فان نقيض قولنا واجب ان يكون ليس ا انه
واجب ان لا يكون فكيف وهما قد يكذبان بل نقيضه انه ليس يمكن
ان يكون ليس نقيضه انه يمكن ان لا يكون فانهما يصدقان بل
انه ليس يمكن ان يكون فكذلك ههنا نقيض انه صدر عنه ا ليس هو
انه صدر عنه ما ليس ا بل انه لم يصدر عنه ا ومما يقرر ذلك ان
الجسم اذا قبل الحركة وقبل السواد والسواد ليس بحركة فيكون الجسم قد
قبل الحركة وما ليس بحركة ولا يلزم التناقض من ذلك فكذلك
فيما قالوه والشيخ قد نص على هذا في الفصل الاول من سابعة قاطيغورياس
الشفاء وهو الفصل الذي يذكر فيه اقسام المتقابلات فقال وليس
قولنا في الجسم رائحة وليس فيه رائحة هو قولنا فيه رائحة وفيه ما ليس رائحة
فان في الاول القولين لا يجتمعان وفي الثاني يجتمعان وايضا فلان
النفس اذا ادركت وتحركت والحركة غير الادراك فقد فعلت الادراك
وما ليس بادراك ولا يلزم التناقض ومثل هذا الكلام في السقوط اظهر من ان
يخفى على ضعفاء العقول فلا ادري كيف اشتبه على الشيخ بدعوى الكمال
والعجب انه صرف عمره في تعليم المنطق وتعلمه ليكون له آلة عاصمة لذهنه
عن الغلط ثم اذا جاء الى المطالب الاشرف اعرض عن استعمال تلك الآلة

حتى وقع في الغلط الذي يضحك منه الصبيان انتهى كلام المباحث الشريف
ونحن نقول انما السخيف جدا عقل من يستخف الحجج النقية ويجترئ على تخطئة
ائمة العلوم البرهانية من دون ان يكون له قدم صدق في تقويم
الموازين وتحقيق القوانين ولا باع يضطلع بالاحاطة بمجاز الغوامض
ومداق الاسرار على سنن الحكماء المحققين او على مسلك العلماء
المحصلين فمن المعلوم المنصرح بما علمناك ان صدور ما ليس ب
هو بعينه ب وان لم يكن هو في قوة عدم صدور ب بحسب حاق الواقع
ومتن نفس الامر ولا هو مستوجب اياه اذ صدور ما ليس ب ليس الا
صدور ب في متن الواقع لا من حيث صدور ما ليس ب من حيثية اخرى
وكذلك كون ما ليس رائحة في الجسم في قوة ليس فيه رائحة من حيث
فيه ما ليس رائحة بالضرورة الفعلية وان كان لا يصادم ان يكون
فيه رائحة بحسب الواقع لا من حيث فيه ما ليس رائحة بل من حيثية اخرى
وبالجملة النقيضان باعتبار حمل المواطاة انما لا يمتنع اجتماعهما في موضوع
واحد بعينه باعتبار حمل الاشتقاق من حيثيتين تعليليتين مختلفتين لا من حيثية
تعليلية واحدة بعينها والا استوجب التناقض بتة فقد ظهر ان الغلط
لم يقع للمحتج من جهة الاعراض عن استعمال الآلة العاصمة بل انما وقع
للمعترض في تقحمه من جهة الجهل باستعمال الآلة ولقد اصاب شارح
الملخص حيث قرر تحرير كلام الامام المشكك فقال لا تناقض بين

قوله صدر عنه او لم يصدر الا بهما مطلقتان فان قيدت احديهما بالدوام
كانت كاذبة ثم قال اقول المطلقتان انما يصدقان لاحتمال وقوع
كل منهما في زمان فاذا اتحد الزمان فيهما لم يكن اجتماعهما في الصدق ولا
يكفي ان يجعل ههنا الحيثيات بمنزلة الازمنة اذ لا معنى لاعتبار الزمان ههنا
واراد بالمطلقتين ما لم يقيد الحكم فيه بعموم الحيثيات وبالدوام ما قيد
بعمومها وح نقول انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال اختلاف
الحيثية اما اذا اتحدت فلا يمكن صدقهما معا وذلك ظ فليتبصر
د منيض ومن الحجج على سياقة البرهان ما اورده الشيخ في الريا
في اكثر كتبه كالشفاء والاشارات والتعليقات وغيرها وتقريره ان
مفهوم ان كذا في حد ذاته بحيث يصدر عنه ا غير مفهوم ان كذا في
حد ذاته بحيث يصدر عنه ب فالمعلومان المختلفان اما ان يكونا
مفهومين لتلك العلة واما ان يكونا لازمين لها واما ان يكون احد
المفهومين مقوما لها والاخر لازما لها فان كانا مقومين لتلك
العلة كانت العلة مركبة فلا يكون العلة واحدة من كل وجه وان
كانا لازمين مع اللازم معلول فيعود التقسيم من الراس في ان مفهوم
انه صدر عنه احد اللازمين مغاير لمفهوم انه صدر عنه اللازم الثاني
فان كان لا ينتهي الى كثرة في المقوم لزم ان يكون كل لازم لازما بواسطة
لازم اخر وهذا الكلام مع انه يلزم عليه اثبات لوازم مترتبة غير متناهية

وفيه قول باثبات علل ومعلولات غير متناهية يلزم منه نفي اللوازم اصلا
لان تلك الماهية اما ان يقتضي لما هي هي ان يكون لها لازم او لا تقتضي
فان اقتضت كان ذلك اللازم لازما لما هي هي فيكون بغير وسط
وقد فرض كلها بوسط معه وان كانت الماهية لا يقتضي شيئا اصلا
فهذا اعتراف بانه ليس لها شيء من اللوازم فقد ظهر ان القول باثبات
اللوازم الغير المتناهية يوجب فساد القول بها واما ان جعل احد
المفهومين مقوما للعلة والاخر لازما لها محال لا يكون المفهومان معا
في الدرجة لان المقوم متقدم والمتقدم ليس ما ليس بمقدم ويرجع
حاصل ذلك الى ان ذلك اللازم هو المعلول فقط فيكون
المعلول واحدا فانه ح لا يكون حيثية استلزام العلة ذلك اللازم
هي بعينها حيثية ذلك المقوم ويلزم ان يكون مبدء حيثية الاستلزام
غير خارج عن ذاته والا فعاد الكلام وعلى الجملة مع جميع التقديرات
يلزم منه تركيب وتكثر اما في ماهية العلة او لانها موجودة بعد كونها
شيئا ما او بعد وجودها بعروض لها والاول كالجسم بحسب ماهيته
المتجوهرة من مادة وجنس وفصل والثاني كما في العقل الاول بحسب الكثرة
الذي يلزمه عند وجوده من حيث تغاير ماهيته ووجوده والثالث
كما في الشيء المنقسم الى اجزائه المقدارية المتاخرة عنه في الوجود والى اجزاء
وتلك انحاء الكثرة قبل الوجود ومع الوجود وبعد الوجود فاذن كل ما يلزم

عدا سان معا ليس احدهما بتوسط فهو منقسم الحقيقة او متكثر
الهوية بوجه اله فقد ظهر ان العلة الواحدة بما هي واحدة لا يصدر
عنها اكثر من معلول واحد من غير توسط وانما اشترط ان لا يكون
شي منهما بتوسط لان الاشيا الكثيرة يصح ان يصدر جميعا على
الواحد الحقيقي ولكن لا في درجة واحدة بل البعض بتوسط البعض وعرض
عليه علامة المتشككين تارة في صورة النقض وتارة في صورة المعارضة
بان الواحد قد يسلب عنه اشيا كثيرة كقولنا هذا الشي ليس بحجر
وليس بشجر وقد يوصف باشيا كثيرة كقولنا هذا الرجل قايم وقاعد
وقد يقبل اشيا كثيرة كالجوهر الواحد يقبل السواد والحركة وكذلك
في ان مفهومات سلب تلك الاشيا عنه واتصافه بتلك الاشيا
وقبوله لتلك الاشيا مختلفة ويعود التقسيم المذكور حتى يلزم ان
الواحد لا يسلب عنه الا واحد ولا يوصف الا بواحد ولا يقبل الا
واحد قلت ولا مساق للاعتراض على هذه الحجة في شي مما اورد
اما الاول فلان السلب البسيط بما هو سلب بسيط ليس يحوج
صدقه الى علة وعلية بل انما مناطه وملاكه انتفا تحقق علة لصدق
الايجاب واما الاخيران فلان سببا من الاتصاف بالاشيا
الكثيرة وقبول الاشيا الكثيرة بالفعل ليس يصحح الا من تلقا
الاستناد الى حيثيات تعليلية مختلفة فلا نقض ولا معارضة مثلا

اصلا وانما كان هو حدة شي منها لو لم يخالف الحيثية مطلقا وقال
خاتم برعة المحققين في شرح الاشارات والجواب ان سلب
الشي عن الشي واتصاف الشي بالشي وقبول الشي للشي امور لا تتحقق
عند وجود شي واحد لا غير فانها لا يلزم الشي الواحد من حيث
هو واحد بل يستدعي وجود اشيا فوق واحدة تتقدمها حتى
يلزم تلك الامور لتلك الاشيا باعتبارات مختلفة وصدور
الاشيا الكثيرة عن الاشيا الكثيرة ليس بمحال بيانه ان السلب
يفتقر الى ثبوت مسلوب ومسلوب عنه متقدمانه ولا يكفي فيه
ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك الاتصاف يفتقر الى ثبوت
موصوف وصفة والقابلية الى قابل ومقبول الى قابل وشي
يوحد المقبول فيه واختلاف المقبول كالسواد والحركة يفتقر الى
اختلاف حال القابل فان الجسم يقبل السواد من حيث ينفعل عن غيره
ويقبل الحركة من حيث يكون له حال ممتنع اعتبارها صدور الشي
عن الشي فلم يكفي في تحققه فرض شي واحد هو العلة والا لا يمتنع
استناد جميع المعلولات الى مبدء واحد انتهى كلامه وبالجملة فباب
صدور الكثرة عن الواحد الحق من كل جهة على الاتصاف بها وصفات
كثيرة وقبول مقبولات كثيرة من تلقا علل مختلفة بحسب اختلاف الجهات
الموصوف واستعدادات القابل خارج عن جادة طريق العقل

وسلك سبيل التحصيل وميض وهناك في سياقة البرهان مسلك
ثالث تكرر في كلام الشريك ولا سيما في التعليقات لحصة التلميذ
في التحصيل اذ قال اعلم ان البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون
علة لشيئين معا منه بالطبع فانه لا يصدر عنه شيء الا بعد ان يجب
صدوره عنه فان صدر عنه ا حيث يجب صدور ب عنه كان
من حيث وجب صدور ب عنه يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون اذن
صدور ب عنه واجبا فاذن كل بسيط فانما يصدر عنه واحد لا يكون
احدي الذات انتهى كلامه قلت والاصل في هذا الباب بعد ما تحقق
ان تستيقن انه يجب ان يكون لكل علة موجبة لمعلول بعينه
خصوصية ذاتية بالنسبة الى ذلك اه يستوجب رتبه بخصوصه
على نفس ذاتها بما هي هي وانما اعني بخصوصه كون العلة من حيث
نفسها مبدأ استيجاب رتب المعلول بخصوصه عليها وانبعاثه
عنها فما لم يكن بين الشيئين بخصوصهما مناسبة ذاتية بحسب
خصوصية جوهر الذات ليست هي بين سائر الاشياء بحسب اختصاص
احدهما بالآخر لوجوب الترتب عليه والانبعاث عنه بحسب سنخ
جوهر الذات بالضرورة الفعلية فمنذ تلك الحيثية بحسب جوهر
الذات هو المعبر عنه بالخصوصية الذاتية وبالجملة كل ممكن فانه مسبوق
الوجود لا محالة بوجوب هو وجوب صدوره عن الفاعل بوجوب

صدور الاثر عن المبدأ الاول اما لذاته او لغيره فان كان لغيره لم يكن
مستندا اليه بالذات والكلام في المستند اليه بالذات وان
كان لذاته وذاته شيء واحد حقيقي فلا يتصور منه حصول شيئين
على سبيل الوجوب فاما ما يستبق الى اوهام المشككين انه من المحتمل
ان يكون للواحد الحق من حيث جوهر ذاته مناسبة ذاتية بالنسبة
الى شيئين مثلا لا يكون له تلك المناسبة بالقياس الى غيرهما من
سائر الاشياء فهما بخصوصهما متعينان من بين الاشياء بحسب
تلك المناسبة بالصدور عنه والترتب عليه في درجة واحدة
دون سائر الاشياء فمن سخيف الوهم وساقط الاحتمال عند تدقيق
التأمل وسوء الذهن وعطف القريحة الملتبس من المنصرح انه ان كانت
خصوصية ذات احد ذينك المعلولين معتبرة بخصوصها في تلك
المناسبة الذاتية التي هي سر ان تصحح العلية والمعلولية بين الجاعل
والمجعول فملاك الامر منهما عنه بحسب تلك المناسبة الذاتية المشتركة
بينه وان لم يكن هي بخصوصها معتبرة هناك بل كانت الخصوصية
ملغاة الاعتبار العاقبة الصحابة في وجوب الصدور عنه وعن الترتب
عليه فقد رجع الامر في المعلولية الصدورية على الجهة الوجوبية الى
القدر المشترك ولا يصح ان يوصف شيء من خصوص احدى الهويتين
بذلك الا بالعرض من حيث التضمن للقدر المشترك الذي هو المعلول

بالذات والقدر المشترك امر واحد فاذن لا يصح صدور معلولين عن
علة واحدة في درجة واحدة ومن كابر ولج في ذلك فقد انسلخ
عن الفطرة الانسانية او يخلع من جملة الانصاف وبالجملة فقد خرج
من تخوم ارض العقل ومن حدود اقليم الفطرة وبيده وضوح الامر
واتفق المتكلفون حزب الحمية في اثبات هذا الاصل فان شارح
الملخص سمعت ان بعض الحكماء ادعى ان العلم بهذا المطلب ضروري
لا برهاني وقال ما عند الانصاف اذا تاملنا وتفكرنا تاملا وتفكرا
واضحا علمنا يقينيا ان البسيط الحق من غير تعدد الالات والادوات
والشرائط والقوابل يستحيل ان يكون مصدرا لاكثر من شيء واحد
انتهى قوله وكانه عنى بعض الحكماء خاتم المحققين غمره الله تعالى برضوانه
ورحمته وبيض قال امام المشككين في المحصل مسئلة العلة الواحدة
يجوز ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد عندنا خلافا للفلاسفة
والمعتزلة لنا ان الجسمية تقتضي الحصول في المكان وقبول الاعراض
احتجوا بان مفهوم كونه مصدرا لاحد المعلولين غير مفهوم كونه مصدرا
للاخر فالمفهومان المتغايران ان كانا داخلين في ماهية المصدر لم يكن
المصدر فردا بل كان مركبا وان كانا خارجين كانا معلولين فيكون
الكلام في كيفية صدورهما عنه كالكلام في الاول فيفضي الى التسلسل
وان كان احدهما داخلا والاخر خارجا كانت الماهية مركبة لان الداخل

هو جزء المهية وماله جزء كان مركبا وكان المعلول ايضا واحدا لان الداخل
لا يكون معلولا والجواب ان مؤثرية الشيء في الشيء ليست موصفة
تية على ما بيناه واذا كان كذلك بطل ان يقال انه جزء المهية
او خارج عنها وقال خاتم الزمرة المحصلين في نقده قول الاشعرية قالوا
الصفة الواحدة لا تقتضي اكثر من حكم واحد اما الذات الواحدة فلم يقولوا
ذلك فيها اذ لم يقولوا بعلة ما عدا الصفات والمعتزلة والفلاسفة
قالوا بذلك في الذوات ايضا صاحب الكتاب خالف الكل والحصول
في المكان وجودي ومعلول للجسمية من باب التاثير وقبول
الاعراض ليس وجوديا عنده وان كان وجوديا فانه من باب
التاثر وهم لا يمنعون كون العلة الواحدة مع كونها معلة فليس
هذا الدليل بصحيح ودليلهم غير مبني على كون المؤثر بل مفهوم ان مؤثرية
المؤثر الواحد في الاثر لا يكون من جهة مؤثريته في غير ذلك الاثر ثم
الجهتان اما داخلتان او غير داخلتين الى آخره ثم قال صاحب
الكتاب والذي نزل عليه هو ان مفهوم كون النقطة محاذية لهذه النقطة
من الدائرة غير مفهوم كونها محاذية للنقطة الاخرى ثم لم يلزم من تغاير
هذه المفهومات كون النقطة مركبة وكذا مفهوم كون الالف ليس ب
مغاير لمفهوم انه ليس ح ولم يلزم من تغاير هذه السلوب وقوع
الكثرة في الماهية فكذا هيهنا فقال المحقق البارع اننا هذا قول الاضافة

والسلب لا يعقلان فی شیء واحد وعند هم ان العلة الواحدة لا یصدر
عنها شیئان من حیث انها واحدة ولا یمنعون صدور شیئین
بتقلبهما قابلان عنها فلا سفة البعض انما لاضافة والسلب علیهم نهی کلام
بعد المحصل بعبارة فقد تلخص من ذلک ان خصوصیة ذات الفاعل
المقتضی لوجوب صدور المعلول عنه لو کانت مشترکة بین مجموع
المعلولین و بین کل واحد منهما بخصوصه لم یکن یصح ان یتعین بحسب
تلک الخصوصیة صدور المجموع و لا صدور کل واحد بخصوصه اذ تلک
الخصوصیة لیست هی مطلقة لشیء معین بالقیاس الی ای شیء بل لکل
غیره بل هی خصوصیة لکل من الامرین والمجموعهما بالقیاس الی ما
عداهما فقط فهی خصوصیة مرسلة مبهمة لا یتعین بحسبها صدورهما
جمیعا ولا صدور شیء منهما بخصوصه اذ هی سواسیة النسبة الی ذلک کله
فاذن لیس یصدر و ربما بد من ان یکون الاقتضاآن المختلفان
مستندین الی جهتین مختلفتین فی ذات العلة الفاعلة التامة اذ لو استند
الی الذات الاحدیة الواحدة من جمیع الوجوه لزم کون الواحد الحق
بحسب ذاته مختصا باحدهما و بالاخر و بهما جمیعا فیکون هو بحسب ذاته
بالنسبة الی کل من الامور الثلثة بحیث یصح انه من حیث یقتضی ایاه
لا غیر یقتضی غیره ولا ایاه هف فاذن لا مندوحة من الاستناد
الی جهتین مختلفتین فی الذات یکون مع بحیث احدی الجهتین بخصوصها

مقتضیا

مقتضیا لاحدی الامرین بخصوصه دون غیره فاذن یجب ان یکون
الصادر الاول عن الباری الاحد الحق سبحانه ذاتا بسیطة وهویة
واحدة فان قلت الیس الباری الحق سبحانه مقتضیا للسلوب
والاوصافات متعددة فلم لا یجوز ان یصدر عنها باعتبار السلوب
والاضافات اشیاء کثیرة فی درجة واحدة فیکون هو بحسب کل
من تلک الاعتبارات مختص النسبة بواحد من تلک الاشیاء مخصصا له
قلت قد دریت ان السلب والاضافة فرع المسلوب والمضاف الیه
والکلام فی الصادر الاول ولیس فی مرتبة صدوره سلب ولا
اضافة اصلا فالسلب یعتبر علی وجهین الاول السلب البسیط المحض
بما هو سلب و بهذا الاعتبار لا یصح هناک تحقق شیء یعبر عنه بالسلب
منضم الی العلة و یتعدد بحسبه العلة بل انما یخبر عن لحظه و انما مصداقه
ان یتقرر ذات العلة و ینتفی غیرها فاذن لا یفعل یعدد العلة ولا
تغایر الاقتضاء اصلا والثانی ان یعتبر بما له حظ ما من الثبوت و نصیب
ما من التحقق فیصح اعتبار انضمامه الی الذات ح و یتکثر بحسب تلک
الاعتبار حیثیات ذات العلة ولکن لیس یصحح ذلک الا بعد حصول
الکثرة و صدورها عن الواحد الحق سبحانه فان قلت الا کان صدور
المعلول عن العلة بحسب الخصوصیة والمناسبة فلا یکون العلة علة لذاتها
بل باعتبار تلک الخصوصیة فلا یکون واحدا حقیقیا لاشتمالها علی

امرين مختلفين هما نفس الذات واعتبار الخصوصية فاذن لا يصح صدور
المعلول الواحد عن العلة الواحدة اذ كل علة يكون لا محالة متكثرة
بهذا الاعتبار قلت المأمول عليك انه انما نزعم بالخصوصية هناك هي
مبدأ استيجاب خصوصية هوية المعلول بخصوصها والتعبير عنه بالخصوصية
لضرورة العبارة لا امر زائد على نفس ذات العلة الفاعلة الموجبة فكذلك
المبدأ في صورة صدور الواحد عنه هو عين ذاته من غير امر ما زائد على
نفس الذات اصلا فاما على تقدير صدور المتعدد فليس يصح ذلك
اذ كل ما للمعلول من سنخ جوهر الذات وخصوصية الهوية ونحو الوجود
والشخصية وغير ذلك فهو من تلقاء العلة الفاعلة ومن المستبين
ان الاشياء اذا تساوت نسبتها الى بارئها واستوت نسبة
بارئها اليها لزم تساويها في جميع ما لها فلا يتصور هناك اشياء
متكثرة وهويات متعددة اصلا فليثبت **وميض** قال خاتم برهة المحققين
في شرح الاشارات لا يقال الصدور انه لا يتحقق الا بعد تحقق شيء يصدر
عنه وشيء صادر لانا نقول الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي
يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني
كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى مقدم على المعلول ثم
على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول
واحدا وذلك الامر قد يكون حالة تعرض لها ان كانت علة

لا لذاتها بل بحسب اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون
ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة كلام نهى كلامه بالفاظه
ونحن نقول في هذا الكلام ما ليس هو بوزين الصحة في ميزان التحصيل و
التحقيق بل المعاير بمعيار التفلسف الفائض والفحص البالغ في مذهب العقل
الصريح والبرهان الصحيح هو ان الله سبحانه بنفس ذاته الاحدية من كل جهة
فاعل جوهر الذات للصادر الاول والعلية الصدورية بالمعنى الثاني
غير الاضافي الذي ذكره بالنسبة الى الصادر الاول بخصوصه الذي هي
من مراتب الاعتبارات السابقة على تقرره ووجوده انما هي كون الباري
الفعال بذاته بحيث يصدر المعلول الاول بخصوصه عنه بالفعل فهذا
المعنى الغير الاضافي هو من مراتب المتقدمة على ذات المعلول الاول
ثم على العلية الصدورية الاضافية بالقياس اليه التي هي فرع
وجود المتضايفين فهذا المعنى كما انه متقدم بالمرتبة العقلية على جوهر ذات
المعلول الاول ومتسع اياه في الاعتبار العقلي فكذلك هو متأخر في
اعتبار العقل عن مرتبة ذات الباري الفعال ولازم له ومانع اياه وليس هو
عين مرتبة ذاته سبحانه انما العلية الصدورية الغير الاضافية التي هي
عين ذاته سبحانه منشأها كونه سبحانه بحسب مرتبة ذاته بحيث يجب عنه
بالذات صدور كل ما يكون خيرا مطلقا لنظام الوجود على الاطلاق فان
للعلية الصدورية معنيين غير اضافيين ومعنى ثالث اضافي والذي هو

عين ذاته سبحانه من المعنى الغير الاضافي هو حيثية وجوب افاضة الخيرات
المطلقة على الاطلاق بالذات لا الذي هو يحجب خصوصية ذات
المعلول خاص بخصوصه فالذي هو يحجب خصوصية ذات المعلول الاول
انما هو لازم نفس ذاته سبحانه لا انه عين مرتبة ذاته والبرهان على ذلك
من سبل ملته الاول ان اعتبار وجوب صدور المعلول الاول بخصوصه
الذي هو احد معنى العلية الحقيقية المتقدمة بالذات على ذات المعلول متاخر
بالذات عن مرتبة امكان ذات المعلول ومتقدم على مرتبة تقرره ووجوده
على ما قد تعرفت في ترتيب المراتب العقلية السابقة على مرتبة وجود المعلول
مما يكون متاخرا بالمرتبة عن مرتبة امكان المعلول متاخرا بالذات كيف
يصح ان يكون عين ذات الباري الفاطر المتقدم بالذات على سواه
مطلقا الثاني ان وحدة ذات المعلول الاول وحدة عددية داخلة في
باب الاعداد كما هو شاكلة الوحدة في كل ما في عالم الامكان فكذلك
العلية التي هي النسبة اليه بخصوصه يكون واحدة بالعدد لا محالة ووحدة
الواحد الحق الاحد الحق تعالى كبرياؤه وتمجده عن شاكلة الوحدة العددية
ومتقدس عن الدخول في باب الاعداد على ما حققته شركاء الصناعة وقد
فصلنا القول الفصل فيه في كتاب القبسات وفي كتاب تقويم الايمان
فكيف يكون الواحد بالوحدة بالعددية عين ذات المتعالي عن الواحد
العددية الثالث انه انما يصح ان يكون عين ذاته سبحانه من صفات

الكمال ما يكون كمالا مطلقا للموجود بما هو موجود ومن المستبين ان كونه
جل ذكره بحيث يصدر عنه بالفعل هذا المعلول بخصوصه ليس هو من الكمالات
المطلقة للموجود بما هو موجود مع عزل النظر عن كل اعتبار سواه وعن
كل خصوصية دونه بل هو من اوصاف المجد والكبرياء لذاته جل ذكره من حيث
اعتبار نسبته الى هذه الذات المعلولة بخصوصها وبالجملة فقد تلونا
عليك فيما سلف ان علوه ومجده سبحانه هو انه في ذاته بحيث
يصدر عنه كل خير ويفيض عنه كل جود وكل كمال وجود لا ان هذه الذات
بخصوصها صنعه وهذا الوجود بخصوصه صنعه فالاخير كماله ومجده
بحسب النسبة الى خصوصيات الموجودات والاول مجده وكماله
بحسب ذاته على الاطلاق وكذلك عزه وعلاه جل شانه هو ان
ذاته بحيث تدبر نظام الوجود وتخلق كل منه ذاتية ويفيض كل ذات
ووجود كل كمال ذات وكمال وجوده لا ان نظام الوجود بالفعل
صنعه وصنيعته والموجودات باسرها خلقه وخليقته فالاخير صنعه
باعتبار نسبته الى اعداده والاول صنعته باعتبار ذاته ولذلك كان كماله
في فعاليته وخلاقيته قبل وجود الممكنات وعند وجودها على سبيل
واحد وعلى جهة واحدة كما ان كماله في عالميته سبحانه لكل شيء هو انه بنفس ذاته
يعلم الاشياء قبل وجودها ومع وجودها لا ان الاشياء معلوماته
فاذن صدور كل معلول عنه سبحانه على سبيل الوجوب اعني

فاعلية الثابتة بالنسبة اليه يطلق في لغة الحكمة واصطلاح الصناعة
التي فوق الطبيعة على معان ثلثة الاول انه جل ذكره يجب بنفس ذاته
بحيث يجب ان يصدر ويفيض عنه كل ما هو خير وكمال لنظام كل الوجود
وهذا المعنى هو عين مرتبة ذاته الحقة الاحدية الثاني كونه سبحانه بحيث
يجب ان يصدر عنه هذا المعلول بخصوصه بما انه خير من خيرات نظام
الوجود وكمالاته وهذا المعنى من صفات جوهر ذات المعلول واعتبارات
المترتبة المتقدمة على مرتبة وجوده وهو في المعلول الاول لازم ذات
الباري الفعال المنبعث عن نفس ذاته عز سلطانه من حيث ان
المعلول الاول بحسب خصوص ذاته ودرجته في الكمال افضل المعلولات
واقربها سبحانه باعتبار المناسبة الذاتية فيجب لا محالة ان يكون
هو اول ما يصدر ويفيض عن مبدعه وصانعه جل ذكره بحسب الكمال
الذاتي من غير واسطة منتظرة وتوسط سبب وشرط اصلا الثالث
الجاعلية الاضافية المضافة للمجعولية الحاصلة منها في درجة واحدة
متاخرة عن مرتبة ذات الجاعل ومرتبة ذات المجعول جميعا فالجاعلية
الحقيقية بالمعنى الاول الذي هو عين ذات الجاعل الحق مبدأ الجاعلية
الحقيقية بالمعنى الثاني الذي هو لازم نفس ذاته الاحدية الحقة بالنسبة
الى معلوله الاول كالجاعلية بالمعنى الثاني الذي هو لازم مبدأ الجاعلية
الاضافية التي هي المعنى الثالث وكل من المعنيين الاخرين يتكثر بتكثر المعلولات

على خلاف الامر في المعنى الاول وهو عين ذات الاحدية الحقة لكونه من
الكمالات المطلقة والصفات الحقيقية وان يتكثر بتكثر المعلولات امر لا
يستند ظهور وحدته كلما ازداد وتكثر المعلولات على بيانها في اولو
ومیض ولعلك تقول اذا كان للبسيط الاحد الحق لازم ذاتي
ينبعث عن نفس ذاته ويرد على حرف حقيقته ام ان يكون هو بنفس ذاته
الاحدية قابلا وفاعلا لذلك اللازم وهو محال او سلسلة القابل الى
معلوله بالوجوب فكيف يصحان بحسب حيثية واحدة فنقول لك هذا امر
قد خاض فيه غير سواء السبيل شيخ اصحاب الذوق في المطارحات وفي
التلويحات وفي حكمة الاشراق على عدول في حاله كون علمه سبحانه
بما سواه انطباعيا حصوليا بارتسام صورة المعلوم في ذاته الحقة كما
في الواح الاذهان العالية والسافلة ثم اقتبس في ذلك خاتم
المحصلين البررة في شرح الاشارات وبنى على ذلك في تشكيكات كثيرة
علامة المتشككين في المباحث المشرقية ومحن في الايماضات والتشريقات
وفي تقويم الايمان وضحنا سبيل الحق وحققنا ان القابلية والفاعلية
تقعان باشتراك اللفظ على معان ثلثة مختلفة احدها كون الشيء قابلا
لمفهوم بمعنى كونه متصفا بذلك المفهوم وفاعلا له بمعنى كون ذلك
الاتصاف من تلقاء اقتضائه اياه والقابل بهذا المعنى ليس يابى ان
يكون هو الفاعل بعينه من غير اختلاف جهة وتغاير حيثية اذ كان الاتصاف

بالمفهوم من اقتضاء جوهر الذات لا من تلقاء علة مقتضية خارجة عن قوام نفس
اصلا فيكون الذات اذن ممتنعة الانسلاخ عن الوصف في متن
الواقع وحاق نفس الامر بل انما يصح انسلاخها عنه في مرتبة نفس المهية
من حيث هي هي كما الامر في لوازم المهية بالقياس الى ملزوماتها فنسبة
هذا القابل الى مقبوله بالوجوب لا بالامكان بالضرورة وعلى هذا السبيل
عاقلية المجرد عن المادة ومعقوليته لذاته البسيطة فان ذلك لا يستوجب
تكثرا وتغايرا لا في الذات ولا في الاعتبار اصلا وما ربما كون الشي فاعلا
ام كونه مستفيدا متاثرا عن الحيثية العالية وفاعلا بمعنى كونه مفيدا
موثرا في الحيثية السافلة كما في الجواهر المجردة من العقول الفعالة
والنفوس المدبرة والقابل بهذا المعنى انه من الحيثيات الاعلى ليس
يابى ان يكون هو الفاعل بعينه في العالم الاسفل ولكن لا من جهة واحدة
بحيث حيثية غير مختلفة بل من جهتين مختلفتين في قوام الذات تحب تكثر
حيثية مغايرتين بالاعتبار وهذا القبول ايضا لا يكون الا بالنسبة الوجوب
كالفعل من غير فرق من هذا السبيل ثم ليها كون الشي قابلا من القبول
بمعنى القوة الاستعدادية المتضمن فيها الانسلاخ عن المقبول المستعد
اولا ثم التلبس بالفعل اخرا وفاعلا من الفعل بمعنى اخراج ما بالقوة من
كتم القوة الى فضاء الفعل فالقابل بهذا المعنى يمتنع ان يكون هو الفاعل
بعينه بل يجب ان يكون اطراحهما بازائه بالذات في حاق الواقع البتة

ويمتنع ان يكون الشي مخرج نفس ذاته من القوة الى الفعل بعنصر من الوجود
اصلا والقابلية بهذا المعنى يجب ان لا يكون الا بالنسبة الجوازية
والفاعلية الا بالنسبة الوجوبية فهذا الضابط هو ميزان الحق ومعيار الحكمة
في هذه المسئلة واما امتناع كون علم العليم الحق حصوليا انطباعيا
بارتسام الصورة الذهنية انطباعه في ذاته الاحدية الحقة الواجبة من كل جهة
فمن ما نه سلكنا في التقويمات والتصحيحات ومن يالك عمه تحققه لاما
استنجه مولانا الحامدون عن السبيل وقد اعلن شركابا في التعليم
والرياسة من قبل تبثر ما تلونا عليك كل في تعليقاته بعبارة واحدة
حيث قال بهذه الالفاظ تعليق الفاعل تعبير فيه وجهان احدهما
ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون ثم انفعال وهو لي تقبل
ذلك الشي والخارج وقابل لما هو في ذاته من ذاته لا من خارج
فلا يكون ثم انفعال فان كان هذا الوجه الثاني صحيحا في بر من قال
على الباري تعالى ثم قال بهذه العبارة وفرق بين ان يوصف جسم
لانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض
لان البياض من لوازمه وانما وجد فيه لانه هو لو كان يجوز ذلك
في الجسم واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذه
الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل
وفاعل بل هو من حيث هو قابل هو فاعل وهذا الحكيم مطرد في جميع

البسايط فان خصايصها هي انها تلزم عنها اللوازم وفي ذاتها تلك
اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط عنه وفيه شي
واحد اولا كثرة فيه ولا يصح فيه غير ذلك والمركب يكون عنه غير ما فيه
اذ هناك كثرة وثم وحدة وحقيقته انه يلزم ذلك فيكون عنه وفيه
شيئا واحدا وكل اللوازم هذا حكمها فالوحدة في الاول تعالى عنه
وفيه لانها من لوازمه والوحدة في غيره واردة عليه من خارج فهي
لا عنه وهناك قابل في الاول تعالى القابل والفاعل شي واحد انتهى
قولها بالفاظها ثم قال الشريك في الرياسة تعليق البسايط ليس
فيها استعداد فان الاستعداد هو ان يوجد في الشي شي عن شي
لم يكن ويكون استعداده لقبول ذلك الشي متقدما على قبوله
بالطبع تعليق النفس الانسانية لا يصح ان يكون فاعلة المعقولات قابلة
لها بعد ان لم يكن فان مثل ذلك يجب ان يسبقه معنى بالقوة
وفيها استعداد فاما الشي الذي حقيقته ان يلزمه المعقولات وانما
فلا يجب ان يكون فيه معنى بالقوة تعليق لو كانت النفس يفعل المعقولات
بعد ان لم يكن يفعل لكان فيها معنى ما بالقوة تعليق الذي يعقل المعقولات
لا يصح ان يكون فاعلا للمعقولات لانه لا يصح ان يكون شي واحد فاعلا
وقابلا بعد ان لم يكن فاعلا وقابلا فانه يسبقه معنى ما بالقوة تعليق
اقول انه لا يصدر عن شي واحد بسيط من جميع الجهات الا شي واحد

فقد عرفت ان الشي لا يوجد عن الشي ما لم يجب عنه ذلك فاذا وجب
ان يصدر عن شي ثم صدر عنه من حيث وجب ان يصدر عنه الشي
الاول من جهة ذلك الوجوب شي اخر غير الاول لم يكن واجبا
ان يصدر عنه الاول واذا لم يكن بسيطا يصح ان يصدر عنه فان
صدر عنه من جهة طبعه شي ومن جهة ارادته شي اخر كان الكلام في انية
الطبع والارادة ووجوبها عن شي بسيط وصدورهما عنه كالكلام
في الاول فيقال لم وجب عنه من حيث الطبع كذا ومن حيث الارادة
كذا فاذن لا يصح ان يكون في واجب الوجود كثرة اصلا انتهى كلام
التعليقات فقد تلخص ان كل ما هو بتاحق للتقرر بما هو وجود فانه
يجب ان يكون هو بعينه نفس صرف حقيقة الحقة وغنى مرتبة ذاته
الواجبية سبحانه لا من لوازم ذاته الزايدة على كنه حقيقته وما لا يكون
كذلك من صفات الكمال ونعوت الجلال كالابداع ماهية فانه
وايجاده فانه من لوازمه المقتضاة ليس حقيقته والتابعة لكمال
ذاته وكبريا مجده واللازم القريب لذاته الاحدية الحقة من كل جهة
يمتنع ان يكون الا بسيطا واحدا او هو وجوب صدور المعلول
الاول البسيط الذات عنه ثم لوازمه التابعة متكثرة في درجات متنزلة
كايجادات المعلولات المتعددة في المرتبة على وجوداتها في ترتيب
نظام النقص الى اقصى الوجود ثم ما يترتب عليها من الاضافات

التابعة والسلوب اللازمة على التراتب لمتنازلة طولا وعرضا الى ساقة
النظام فليثبت **وميض** ومن حيث تعرفت فاعلمن انه كما وحدة
العلة الموجبة التامة تستوجب وحدة المعلول وليس في منة طباع
الكثرة استحقاق ان تصدر معا عن العلة الواحدة الحقة في درجة واحدة
فكذلك الامر منعكس من جنبة المعلول فوحدة المعلول بطباعها تستدعيه
وحدة العلة وتمنع ان يستند معلول ما واحد بالشخص او بالنوع الى علتين
مستقلتين ولو على البدلية وسواء في الامتناع اكان ذلك على التعاقب
والاستعقاب على سبيل التناوب في الفطرة الثانية ام على التصادم
والاستبدال من بدو الامر في الفطرة الاولى واكانت المتعاقبات
في الفطرة الثانية والمتصادمات في الفطرة الاولى عللا تامات ام شروطا
ومتممات للعلة على سبيل التبادل فذلك انه يقتضي الى اختلاف العلة
التامة بالمعنى او بالعدد وبالجملة يمتنع استناد طبيعة واحدة بعينها
الى طبيعتين مختلفتين بالمعنى او بالعدد مطلقا اليس ان يكون ما بخصوصه
احدى الطبيعتين بخصوصها فقط ما من المدخلية في العلية من حيث افتقار
المعلول اليها بخصوصها واعلاقة بها بالذات اليه فلم يكن يتصحح ان
يلحق المعلول بالاخرى ويستحيل ان تنوب تلك عن هذه في افاضته وايجاده
وادامته واستبقائه ولا يكون للمعلول افتقار الى شيء من الخصوصيتين
من حيث الخصوصية اصلا لكانت كل واحدة منهما ملغاة الخصوصية

في ذلك راسا فعاد العلية الى الطباع المشترك ويكون العلة المتعلق
اليها بالذات على الحقيقة هي القدر المشترك الذي هو طباع واحد وطبيعة
وحدانية وكل واحد من الخصوصيتين بخصوصها هي المشتملة على ما هو العلة بالذات الحقيقة
وليست هي العلة على الحقيقة وبالجملة ليس يصح ان يستند المعلول على
الا الى ما يفتقر اليه ويتعلق به ويتوقف عليه بخصوصه بالذات وما عدا
ذلك فلا يكون له اليه استناد الا بالعرض ضرورة العلية على الباب الذين
اقرب العلية بالمفتقر اليه ام بالمعنى المصحح لتحليل الفاعل بعض من ينطع من المتقلدين
تتحرج عما الامر جلي الى رادة فليتبصر **وميض** فمهما اختلفت العلة في ظاهر الامر
كانت العلة بالحقيقة هي القدر المشترك والخصوصيات ملغاة الاعتبار
في العلية الا بالعرض الحاصل كما في نفذ المحصل ان المصحح مفتقر الى المشترك
فيه العلل من حيث هي علل لا الى خصوصياتها فقضية البرهان وجوب المحافظ
الوحدة بين العلة والمعلول بالذات على الاستلزام المتكرر من حيثيهما
بحسب العلية والمعلولية بالذات ولكن في ذلك من جانب العلة وفي حيثية
طباع العلية على سبيل الاقتضاء ومن جانب المعلول وفي حيثية طباع المعلولية
على سبيل الاستدعاء فان رمت ان يكون الامر في ذلك الجاري به
على سبيل الاقتضاء من ان طباع المعلولية بالذات علة مقتضية لكون المعلول
الواحد مفتقرا الى علة واحدة كما طباع العلة بالذات علة موجبة لكون
العلة الواحدة مقتضية لمعلول واحد فهذا الحكم اصل الوحدة هناك فاما نحو

الوحدة الشخصية او النوعية او الجنسية ففي العلة الفاعلة يقتضي الفعل الترجيح
ان وحدة مجعولها ومفطورها يمتنع ان يكون اقوى تحصلا من وحدتها
وان لا ارادة الكلية المرسلة والراي الكلي المرسل لا يبعث ولا يصدر
عنهما فعل متعين فالطبيعة المرسلة النوعية اذ هي سواسية النسبة الى التشخصات
المتعينة لا يستطيع ان يكون من صنعها اخراج هوية متعينة شخصية من النسبة
الامكانية الى النسبة الوجوبية وكذلك الطبيعة المرسلة الجنسية نسبتها
الى التعينات النوعية واحدة فكيف يتسنى من تلقائها اخراج تعين نوعي
النسبة الجوازية الى النسبة الوجوبية واما في مطلق العلة من الشرائط
والمصححات فلا مناص للعقل من ان يكون لطبيعة ما مرسلة واحدة
بالوحدة النوعية والوحدة الجنسية مثلا مدخلية في استتمام فاعلية
العلة لهوية شخصية معينة او لطبيعة نوعية محصلة على ما انا اذهب اليه وارى
اتجاه البرهان شطره والشريك في الرياسة يذهب الى ايجاب الانعكاس
من الحسنين مطلقا في مطلق العلة ولكم في رابعة برهان الشفا الحاذي حذو المعلم في
التعليم الاول وفي الالهيات ان المعلول المتحد بالنوع لا يستند الى المتحد
بالجنس اصلا والواحد بالنوع يجب ان يكون مطلق علته الوحدة الشخصية
او الوحدة النوعية ولست اجد مساق البرهان الا في العلة الجاعلة التي
هي المخرجة من القوة الى الفعل ومن البطلان الى التقرر ومن الجواز الى الوجوب
وفي حيثيات ذاتها المصححة للاستناد الى جاعلها بالفعل

ليس انما العلة على الحقيقة هي المفتقر اليه بالذات في المعلولية الصدورية انما
مناطها وملاكها ومنبعها ومعدنها طباع الامكان الذاتي والامكان
الذاتي انما مقتضاه في جليل النظر الافتقار والاستناد الى العلة الفاعلة
وعند النظر الدقيق كون العلة الفاعلة واجبة الوجود بالذات
فاذن لا علة بالذات على الحقيقة الا العلة الفاعلة وسائر العلل
مصححات الاستناد الى فاعل الذات وصالح الوجود بالفعل اذ لم
يكن للمعلول في جوهر ذاته صلوح الصدور عن فاعله من غير واسطة ورابطة
ومعد ومتمم وليس يصح ان يكون المعلول الواحد بعينه بالنظر الى جوهر ذاته
الا علة فاعلة تامة واحدة بعينها تستند وجوده بالفعل الى وجودها
ووحدتها بالفعل الى وحدتها والجاعل الفاعل لجوهر الذات الشخصية يمتنع
ان يكون لا موجودا معينا متشخصا بذاته وربما تحوج خصوصية ذات
المعلول بحسب مرتبته في الامكان الى ان يعتبر انضمام طبيعة ما مرسلة من
المهيات والمصححات الى جاعله الشخصي ليستتم العلة الفاعلة التامة الواحدة
بالشخص وليس يوجب ذلك خروجها عن الوحدة العددية الشخصية كالجاعل
الهيولى الشخصية المبهمة بوحدتها ويستبقيها بصورة ما من الصور الجوهرية
المتواردة عليها وهو واحد بالعدد ومتعلق بالشخص محصلة العلة التامة الهيولى
الواحدة بالشخص مستحفظة متشخص جاعلها الشخصي المتعلق بوحدته الشخصية
وهي مستبقاة الوجود والشخص بعلتها التامة الواحدة بالشخص ابدا وكذلك

ليس يصح ان يكون لعدم المعلول المعنى علة الا عدم علته التامة الوحدة
بعينها فاما عدم احدى العلل بعينها او عدم الاجزاء بعينه او لا بعينها ان
كان المعلول مركب الذات فليس مما له وصف العلية بالذات وعلى
الحقيقة بل انما تقارن ويلزم ما هو العلة بالذات على الحقيقة **وبعض** فاذن
قد اتضح ان ما يتعاطاه المقلدون ويدور على افواههم ومورته السنتهم
اللازم الاعم يصح ان يتحقق في غير الملزوم بخلاف اللازم المساوي
وان اتحاد اللوازم لا يصادم اختلاف الملزومات يجاز كون اللازم
اعم تحققا من الملزوم امر لا مصير له الى عالم الحقيقة وانما معاده خلط
ما بالعرض بما بالذات والضابط الصحيح في ميزان العقل الصريح ان اي معنى
يلزم خصوصيات فوق واحدة ويلحق بها او ينتزع منها او اي مفهوم
يحمل على خصوصيات عدة كان من جوهرياتها المقومة او من عرضياتها التابعة
اللاحقة فان مناط اللزوم ومستحق الالحاق ومبدأ الانتزاع ومطابق
الحمل انما هو الطباع المشترك ولا حظ لشيء من الخصوصيات من ان
يكون لها بخصوصها مدخل بالذات في تصحيح ذلك اصلا وان كانت
الخصوصية داخلة في الملزوم والملحوق والانتزاع والحمل بالنسبة الى
الطبيعة المرسلة المخلوطة في متن الواقع عند التفتيش في اللحاظ التحليلي
تقضي الفحص ان الملزوم والملحوق به والمنتزع منه والموضوع بالذات
ليس الا الطبيعة المشتركة ثم دون شيء من الخصوصيات بحسب الخصوصية

وكذلك مهما حمل مفهوم ما على طبيعتين مترتبتين بالاعمية والاخصية او لزمهما
معنى ما في الوجود او بحسب المهية كان من المنصرح للعقل الصريح عند اللحاظ
التحليلي انه انما موضوع الحمل او مناط اللزوم بالذات وبالقصد الاول
على الحقيقة ليس الا الطبيعة الموصوفة بالاعمية ثم من جهتها وبحسبها الطبيعة
الاخص الملاقاة خصوصيتها في استحقاق ذلك الحمل او اللزوم وتصحيحه الا
بالعرض ثم على ما تخرج بنا اليه من وجوب المحافظة على اصل الوحدة العددية
بالاستلزام المتكرر على الانعكاس من الجنبين نوعية كانت او جنسية
دون نحو الوحدة بخصوصها انما يستلزم ما خذ اللازم بالحيثية النوعية
ان يكون الملزوم بالذات طبيعة وحدانية نوعية كانت او جنسية
والممتنع هو كون الواحد بالنوع لازما لكل من خصوصيات الحقائق
المتخالفة بالمهية بالعدد ولزوما بالذات وانما الملزوم بالذات
هناك القدر المشترك لا اختلاف نحو الوحدة نوعية وجنسية في طبيعتي
حاشيتي اللزوم فاما ما ذهب اليه الشريك ومعلم المشائين ومعهم
الصناعة من ان المتحد بالنوع لا يستند اصلا الا الى المتحد بالنوع
فاسجاد اللوازم في الحقيقة النوعية يكون دليل اتحاد الملزومات فيها بالحقيقة
النوعية ولعلاقة المستكملين في المباحث المشرقية وفي الملخص ضروب من التشكيك
في هذا الضابط ابطلناها في القدسيات وفي تقويم الايمان وفي غيرهما
وبعض ما تفرع عن اصل امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحق من جهة واحدة

في درجة واحدة اصل اخر له قاعدة الامكان الاشرف ومواصل اخر له
قاعدة الامكان الاشرف ومواصل شريف كريم مغزاه عظيم جدواه
استعمله معلم المشائين ومعدهم في الصناعة في اثولوجيا وفي كتاب
العالم والشريك في الرياسة في مواضع عديدة في الشفا وفي التعليقات
وعليه اسس في ساير كتبه ترتيب نظام الوجود وكذلك الشريك
في التعليم وغاص فيه شيخ اصحاب الذوق والتفريد في المطارحات
والتلويحات وحكمة الاشراق غوصا عميقا وانتجت عنه من مقلديه
صاحب الشجرة الالهية مبسوطا مستطيرا لقول بتحرير دعواه ان كل ممكن
موجود في عالم الامر واقليم الابداع فان الممكن الاشرف منه موجود
بالفعل قبله في درجة عقلية متقدمة وبرهان معراه ان واجب صدر عن الباري
الاول عز وجل يجب ان يصدر في عالم الامكان اشرف وافضل منه
اصلا ان صح ان تتبع طباع الامكان ما يكون اشرف وافضل
منه فلا يخلوا اما ان يوجد ذاك في درجة وجود هذا اولى درجة اخرى
متاخرة عن درجته واما ان لا يوجد راسا لا ان وجد في درجته لزم
ان يصدر عن الواحد الحق من كل جهة اثنان في درجة واحدة وان وجد
في درجة اخرى بعد درجته كان هذا المتقدم عليه بالدرجة علة لوجوده لا محالة
وخيرا من علة وجوده فيلزم ان يكون المعلول الامر الابداعي اشرف
وافضل من علته وذلك مستحيل باطل وان لم يوجد راسا وهو ممكن

الوجود بالذات ولا مصحح لصدوره وفيضانه عن المبدع الفياض الا الامكان
الذاتي فيلزم ولا محالة ان يكون عدمه وخروجه في عالم التقرر والوجود من
تلقاء عدم علته من حيث انه مرتبة فضله وشرفه يستدعي جاعلا اتم واكرم
واعز وامجد من جاعل هذا الصادر الذي هو افضل واشرف منه جاعل هذا
الصادر ان هو الباري الاول القيوم الواجب بالذات عز مجده فيلزم ان يكون
هو مستدعيا سببا عاما اخر يكون اعلى وامجد من الفعال الفياض الواجب
بالذات وذلك محال كبير تعالى عنه عزه وعلاه علوا كبيرا فهذا حق تقرير هذا
البرهان على مبلغ الوجود وانتهاه ولنورد ما في حكمة الاشراق متنا وشرحا
بعبارته قال ان الممكن الاخس اذا وجد فيلزم ان يكون الاشرف قد وجد
يعني مثل الاخس وهو محصل عظيم تبنى عليه مسايل مهمة كما ستعلم وهو من
فروع ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد فان نور الانوار اذا
اقتضى الاخس الظلماني بجهة الوحدانية لم يبق جهة اقتضاء الاشرف
لانه ذو جهة واحدة لا اكثر واذا كان كذلك فاما ان يجوز صدور
الاشرف عنه بواسطة او دونها او لا يجوز مطلقا فان جاز بغير واسطة
بعد خارجا ان يصدر عن الواجب لذاته في مرتبة شيئان هما الاشرف
والاخس وهو محال وان خارجا بواسطة فيلزم جواز كون المعلول اشرف
من علته لان التقدير ان صدور الاخس عنه بغير واسطة ولو كان
بواسطة معلول اخر للواجب والعلة اشرف من المعلول متقدمة عليه بالذات

فيكون قد وجد قبل الاخس ما هو اشرف منه وهو خلاف المقدر واذا جاز صدور الاشرف
بواسطة فلا شك انها الاخس لامحالة فيكون قد جاز صدور الاشرف من الاخس
وهو غير جائز بخلاف عكسه وان لم يجز صدور الاشرف عنه ولا عن معلوله
مع امكانه بالفرض فالممكن لا يلزم من فرض وجوده محال لذاته بل ان لزم فانما
يكون لاسباب اخر غير ذاته والا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا
فرض موجودا وليس وقوعه بواجب الوجود ولا ببعض معلولاته لان
كلامنا الان مبني على عدم جواز صدوره عنهما فبالضرورة وجوده يستدعي
جهة مقتضية اشرف مما عليه نور الانوار لكونه اشرف من معلوله مع ان شرف
المعلول من شرف علته واقتضائها وهو محال لاستحالة تصور جهة اشرف
مما عليه نور الانوار هذا تقرير البرهان مع مراعاة نظم الكتاب واما على
النظم الطبعي فان يقال لو وجد الممكن الاخس ولم يوجد الممكن الاشرف قبله
لزم اما خلاف المقدر او جواز صدور الكثير عن الواحد او الاشرف عن الاخس
او وجود جهة اشرف مما عليه نور الانوار لان وجود الاخس ان كان بواسطة
لزم الاول وان كان بغير واسطة وجاز صدور الاشرف عن الواجب لزم
الثاني وان جاز عن معلوله لزم الثالث وان لم يجز عنهما لزم الرابع واذا
بطلت الاقسام كلها على تقدير وجود الاخس مع عدم وجود الاشرف
قبل بالذات فذلك التقدير باطل ويلزم من بطلانه صدق الشرطية المذكورة
في صدر الفصل التي هي قاعدة الامكان الاشرف واذ لا اشرف من الواجب

واذ لا اشرف من الواجب ولا من اقتضائه فمحال ان يتخلف عن وجوده
وجود الممكن الاشرف ويجب ان يكون الاشرف اقرب اليه وان يكون واسطة
بينه وبين الاخس من الاشرف فالاشرف من مراتب العلل والمعلولات
من غير ان ينحدر من الاخس الى الاشرف بل على العكس من ذلك الى اخر
المراتب انتهى كلام شرح الاشراق بالفاظه ومنها ان في هذا البرهان
شكا معضلا انما ضمان حله علي وثانيا بفضل الله سبحانه ورحمته
ولا سبيل الى تحقيق الحق فيه الا من قبلنا كما في سائر معضلات الغوامض
وعويصاتها وهو ان في نظمه خلطا للامتناع والامكان بالذات
بالامتناع والامكان بالقياس الى الغير اذ لا يعقل امكان كون
الممتنع بالذات ممكنا بالقياس الى الغير لا بالغير وامكان كون الممكن
بالذات بحيث يكون الممتنع الذاتي ممكنا لا به بالقياس اليه بجهة
اشرف مما عليه نور الانوار من المحالات بالذات نعم ولكن لا يستحيل
امكانها بالقياس الى الممكن الاشرف المستدعي اياها قال بعض من
مطلع من المقلدين في شرح الهياكل بعد تحرير نظم البرهان بمادته وصورته
انما يتم ابطال الشق الاخير لو كان امكان المعة مستلزما لامكان العلة
وهو منقوض بان امتناع المعلول الاول ممكن مع ان علته وهو امتناع الواجب
مستحيل والتحقيق ان امكان المعة يستلزم امكان العلة نظرا الى ذات
المعة بمعنى انه اذا نظر الى المعة لم يوجد فيه ما يوجب استحالته وامتناعه

ذلک عمم فی صورة النزاع کما فی صورة السمد ویمکن ان یقرر هکذا ما
لیس بموجود اقبل الموجود والممکن لیس ممکنا اشرف منه وینعکس بعکس النقیض
الی قولنا ما هو ممکن اشرف فهو موجود قبله بیان الاول انه لو کان
ممکنا اشرف فعلی تقدیر وجوده اما ان یوجد من الواجب بلا واسطة
وقد فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فیلزم صدور الکثیر عن الواحد
او بواسطة وتنحصر فی الاخس فیلزم کون العلة اخس من المعلول واللازمان
محالان وما یلزم علی تقدیر وجوده محال فهو محال فامکانه یستلزم
کونه محالا وفیه انه مثل النظر الی وقوع الحق اذ ان ارید بامتناع الاشرف
ما یشمل الامتناع بالغیر فهو کذلک وان ارید الامتناع بالذات
فلا نسلم کما ذکر انتهی قوله فیجب علینا اذن ان نؤدی الیک من حق
القول فیه ما علی فتشا منه فنقول هل انت متحقق ما علمناک فی صحفنا
باذن الله ان اساس الفعل المضاعف فی اصول المعارف الربوبیة ان
یستیقن ان القیوم الواجب بالذات جل ذکره لیس یحل مجده
وعلاه ان یخال من الممکن بالذات جهة قدسه وکماله وبهائه وجماله
اعز واجل وامجد واعلی مما علیه قدسه وکماله وعزه وجلاله بل ان یسلم
ان یعتقد ان حیثیة الوجوب بالذات حیثیة شخصه من کل جهة کبریائه وعظمته
جهة من کل حیثیة کماله وان هذه الحیثیة الواحدة الوجوبیة بوحدتها الحقة
وبساطتها المطلقة بعینها جملة حیثیات المجد والکمال فاضه جهات العز

والجلال

والجلال ومستجمعة جمیع الاسماء الحسنی العزیة والکمالیة من غیر اختلاف
حیثیة وجهة ولا تغایر اعتبار واعتبارا اصلا وان نور الانوار الواجب
بالذات من بحت کنه حقیقته وصرف حیثیة ذاته الاحدیة الحقة من کل جهة
تام وفوق التمام من جمیع الجهات الکمالیة وغیر متناهی الشدة فی جمیع
جهات العز والجلال والمجد والکمال غیر متناهی لا لانهایة الشدیة
ولا تناهی الشدی الکمالی انه غیر متناهی للانهایة مرات غیر متناهیة
فهو غیر سلطانه فی جمیع جهات البهاء والجمال والقدس والکمال وراء ما
لا یتناهی بما لا یتناهی ووراء ما لا یتناهی بما لا یتناهی وذلک الی ما الی
لا نهایة بحسب الشدة بالفعل ولا یمکن ان یتصور مرتبة من مراتب المجد
والکمال والنور والبهاء والعز والکبریاء ولا مرتبة من مراتب التمام والشدة
فیها ولا مرتبة من مراتب لا تناهی التمامیة والشدة ولا من مراتب لا
تناهی اللاتناهی الا وهی ما فوقها الی لا نهایة بالفعل محققة جمیعا فی
الذات الحقة الواجبة الاحدیة من حیث کنه الحیثیة الوجوبیة فاذن
وجود الواجب بالذات وکمال وجوده وحقیقته وکمال حقیقته واحد وکذلک
کماله واقصی الکمال لا تناهیه فی مراتب الشدة ولا تناهی لا تناهیه واحد
وکذلک نور الانوار الواجب بالذات هو الملک المطلق بالنسبة
الی جمیع ما سواه ای بالنسبة الی کل ما یسعه نطاق طباع الامکان
لان الملک المطلق هو الذی له ذات کل شیء لیس فی ذاته بشیء الواجب

بالذات كذلك لان كل ممكن الذات وجايز الوجود فهو اما سيد اذكا
ونجا غايات الفعل في حقه هو كونه فاعلا لها لذاته فيكون ذات كل ممكن
له ويصح تعليل كون الممكنات له بكونها سه فالممكنات باسرها مملوكة بذواتها
للواجب بالذات بلا واسطة او بواسطة اذ لا مدخل فيها لغيره وغيره لا مدخل
فيه لغيره والمملوك وماله لمولاه وذلك كله من خواص حقيقة الوجوب
بالذات ولوازم طباع الامكان الذاتي واذ تحققت ما سنح الاجل
انكشف لك انه ليس في نظم البرهان لبس خلط الامتناع والامكان
بالذات بالامتناع والامكان بالقياس الى الغير بل ان في ادراج
هذا التشكيك خفاء والخلط بين امتناع استدعاء المعلول امرا في العلة وبين
امتناع حصول مستدعاه من العلة والخلط بين استدعاء المعلول
امرا في العلة يمتنع دخوله في الحصول بل في امكان الحصول اصلا بيان
ذلك ان الممكن الاشرف يمتنع ان يكون بمرتبة شرفه وخصوصيته
كماله مستدعيا جهة من جهات الفضل والشرف ومرتبة من مراتب
المجد والكمال في علة وجوده لا يكون تلك الجهة ما فوقها وتلك المرتبة
وما هي اعلى وارفع منها حاصلة بالفعل للقيوم الواجب بالذات جل ذكره
فانه مرتبة كمالية يستدعيها خصوصية الممكن الاشرف اي ممكن كان في
العلة حتى يصح استناده اليها في الوجود فانها وما فوقها الى لا نهاية
متحققة بالفعل في الواجب بالذات بما علمت عرفت فاذن العقد

الذي هو مقدمة البرهان في مسلك الاخر هو ان الممكن الاشرف يمتنع بالذات
ان يستدعي مرتبة من المجد والشرف في العلة لا يكون تلك المرتبة
وما فوقها موجودة بالفعل في علة الممكن الاخس اعني القيوم الواجب
بالذات جل مجده فيستحيل ان يكون عدمه من جهة عدم علته اذ علة المستدعاة
له من حيث المجد والشرف موجودة بالفعل ثمة لا انه يستدعي علة امجد
واشرف من الواجب بالذات وهي مختلفة وبالجملة انما الماخوذ في البرهان
ان استدعاه مرتبة كمالية غير حاصلة بالفعل في علته ممتنع بالذات
على ما قد تحققته لا ان ذلك الاستدعاء منه ممكن ومستدعاه ممتنع
الحصول بالذات فاستقم كما امرت وتثبت على الحق لا تكونن من الجاهلين
ومیض ان لنا على اصل القاعدة برهانا من سبيل اخر الطف
الست قد دريت بما ادريناك انه ما لم يكن بين امرين بخصوصهما مناسبة
ذاتية وخصوصية ارتباطية لا يكون هي من سائر الاشياء لم يكن يصح
هناك علاقة العلية والمعلولية افكيف يصح ان يكون شي بخصوصه قد تمي
ز من بين الاشياء ومن عرض المهيات شيئا بعينه وهوية بخصوصها بان يترتب
عليه وجوده او عدمه وليس هناك بحسب جوهر الذات مناسبة مصححة
لذلك الاختصاص اصلا كانك ان سوغت ذلك فقد غبنت
فطرتك وابغيت قريحتك واذن فنقول اذا صدر عن الباري الواجب
بالذات جل ذكره معلول ممكن وبيع طباع عالم الامكان واقليم

الابداع ممكنا بالذات اشرف منه فيكون ذلك الممكن الاشرف تحت مرتبة
في الشرف والفضل اقرب لا محالة من الباري الواجب الذات الذي هو
المستوي على عرش اقصى الكمال والمجد بالنسبة الى هذا الممكن الصادر
بالفعل فيكون قد جرى امر الابداع والايجاد على خلاف ما تقتضيه ام
المناسبة الذاتية وذلك باطل كما هو المستبين وميض ومن سبيل
آخر قد تأصل في كتاب التقديسات ان من خواص الوجوب بالذات
انه اذا فرض استناد ممكن ما اي ممكن كان الى الواجب بالذات
بلا وسط او بوسط ام من ذلك ان يكون ذلك الممكن بالذات
واجب الوجود في حاق الواقع من تلقاء ذلك الاستناد بتة
واذا فرض عدم استناده اليه لزم من ذلك ان يكون ممتنع
الوجود في الواقع البتة وكذلك من لوازم طباع الامكان الذاتي
ذلك بالنظر الى ذات الممكن في متن الواقع وادن مدول اذا لم يكن
استناد الممكن الاشرف الى الواجب بالذات مستلزما لاستيجاب
وجوده بالفعل لم يكن الواجب واجبا بالذات ولا الممكن ممكنا بالذات
معا واذ وجوب وجوده في درجة وجود الاخس او بعد درجته يستحيل
بقضاء العقل وحكم البرهان فاذن يتعين وجوب وجوده سبحانه قبل
وجود الاخس عنه فليثبت وميض ولتعلم ان هذه القاعدة انما طرد
حكمها فيما فوق الكون وفي ترتيب نظام الوجود في السلسلة البدوية

واما فيما تحت الكون فربما يكون الممكن الاشرف قد عوق عن الوجود
لعوائق المادة الهيولانية من سبيل الامكان الاستعدادي وفي
السلسلة العودية يكون الممكن الاخس موجودا قبل الممكن الاشرف
قال في المطارحات ويصح ان يكون في الامور الكائنة الفاسدة تخصص ما
ثم ما هو اشرف والكل له الممانعة اسباب سماوية ولمصالحه اسباب
طبيعية انه تابعة للسماويات ويجوز ان يعطي الشيء الواحد شرفا او خسيسا
لا لذاته بل لاعتبار استعداد القابل الواجب باسباب لا تتناهى
من الحوادث اما الامور الدائمة فلا يصح ان يختلف شرفها وخستها
الا لاختلاف الفاعل او لاختلاف جهات فيه فيفعل بالاشرف
اشرف وبالاخس اخس ومحال ان يستوي الفاعلان في الشرف
ولا يتوقف فعلاهما على غيرهما ثم تقتضي احدهما فعلا احسن من فعل
الآخر وهكذا اذا استوى الفاعلان وقابلا فعليهما وشرائط الفعلين
في الشرف والكمال واذا عرفت هذه القواعد فلك ان تعلم ان الامور
الدائمية لا يحصل الا على الاشرف ما يتصور ان يكون علة ولا منعها عن
ذلك استعداد او حادث غريب او امر اتفاقي فحقت عليك ان
تعتقد في السماويات والعوالم القدسية ما هو اتم واكمل وان كل ما تعقلوه
من كمال واجب الوجود والامور العقلية والسماوية فانها ارفع في نفسها
مما تصوره واذا كان الجوهر العقلي اشرف من النفس يجب ان يكون

حاصلة قبلها لضرورب من العلية على ما نذكره وهذا بعض فصلناه واحكام
الامام الباحث ارسطو من اشارة اشار اليها في كتاب السماء والعالم
ما معناه انه يجب ان نعتقد في العلويات ما هو الاكرم لها والاشرف
انتهى كلام المطارحات قلت وانه انما اطرادمد القاعدة فيما فوق
الكون من مراتب سلسلة العدد ولى في طول ترتيب السلسلة اى
في الابداعيات الصادرة عن المبدع الفعال من حيثيات مترتبة في
درجات مختلفة فاما في عرض السلسلة فالامريات المبدعة الصادرة
عن محوضة الامر من حيثيات مختلفة متصافقة في درجة واحدة متعادلة
بالكمال والنقص فالاشرف منها لا يكون صدوره قبل صدور غير
الاشرف بالدرجة كالعقل الثاني والنفس الاولى وجرم الفلك
الاقصى الصادر من حيثيات متصافقة بالحصول معا في درجة واحدة
متخالفة متفاوتة الرتبة في الكمال والنقص والشرف والخسة فليتعرف
وميض واذ تم ميقات البرهان في تاسيس الاصول والقوانين
فقد حان حين تفريع ما يتفرع عليهما من اثبات جواهر عالم القدس
من العقول المفارقة والنفوس المجردة ثم ترتب مراتب النظام
الخير في درجات الصدور والوجود فما اليسر لك اذن محاولة اثباته
العقل وهو الجوهر البسيط العاقل الفاعل المقدس عن مقارنة المادة
ذاتا وفعلا من سالك حديدة الاول من سبيل امتناع صدور

الكثرة عن الواحد فمن المعلوم ان الصادر الاول بحسب خصوصية ذاته
ومرتبة امكانه الذاتي لازم ذات الباري الواجب الحق الاحدي
الذات من كل جهة بحت لا محالة ان يكون هو ذاتا واحدة بسيطة
متبرئة عن ملابسة ما بالقوة الاستعدادية مستغنية في ذاته اما في
فعله عن غير مبدع ماهيته وفاطر ذاته لتصحح ان يكون واسطة فيض فاطره
الفياض بالنسبة الى سائر المعلولات ويكون ما عداه من الممكنات
والمعلولات بعد ذاته في درجة الصدور والمعلولية فلا يصح ان يكون
موجبها والا لزم صدور الكثرة عن الواحد الحق في درجة واحدة ولا
هيولى ولا صورة ولا نفسا والا امتنع ان يكون متقدما في الدرجة
على سائر المعلولات وواسطة رشح الفيض في نظام الوجود على الاطلاق
فاذن انه هو العقل الاول الذي هو اكرم الجواهر العقلية وافضل
الذوات الامرية والبدعات النورية الثاني من سبيل الامكان
الاشرف صادر في درجة متقدمة فاذن يجب ان يكون اقدس
العقول وافضل الممكنات واشرف الانوار العقلية هو الصادر الاول
الثالث من سبيل المناسبة الذاتية بين العلة التامة ومعلولها ليس
من المستبين ان الفاطر الفعال الواجب بالذات بنفس ذاته الحقة
الواجبة علة تامة فاعلة لجوهر ذات المعلول الاول فيجب ان يكون المناسبة
الذاتية بالنظر اليه اتم واكرم ما يتصور بالقياس الى اي ممكن فرض

بعده فاذن لا يسوغ ان يكون الا اكرم العقول القدسية واشرف
الانوار العقلية الرابع من سبيل اخراج ما بالقوة من القوة الى الفعل
لعرفت ان شيئا من الاشياء لا يكون مخرج ذاته من القوة الى الفعل
ولو كانت الذات بنفس جوهرها مستوجبة الخروج الى الفعل لما كانت
بالقوة اصلا وايضا الخارج من القوة الى الفعل من حيث الفعل اشرف
واكمل من من حيث القبول فلو كان خروجه الى الفعل من تلقاء ذاته لزم
ان يكون ذاته اشرف واكمل من ذاته المستكمل ونقل الكمال من نفس
ذاته وبالجملة الشيء لا يستكمل من تلقاء نفسه وواهب الكمال المطلق يمتنع
ان يكون عروا عنه فاذن النفس العاقلة لا يستطيع ان يخرج
ذاتها من مرتبة القوة الهيولانية التي درجة العقل المنفعل الى المرتبة الفعلية
التي هي درجة العقل بالفعل ثم مرتبة الفعلية الثابتة القارة التي هي درجة
العقل المستفاد ولا متدرج لها من مفيض مناسب جوهر ذاتها ويكون واسطة
في ايصال الفيض من الباري الفياض تعالى شانه اليها فاذن مخرج
النفوس البشرية في درجات معارجها الى غاياتها ومراتبها الفعلية نور عقلي
وعقل قدسي فعال للاطوار الخالعة واهب للصور باذن بارئه برئ في
جوهره عن القوة الاستعدادية والانفعالات الهيولانية فما قيس
اشراق نوره الى كرة القوة النظرية ومقلة بصيرة العقل قياس اضاءة الشمس الى
كون الروازن وحدقة العين وجليدية القوة الباصرة والذي بعده

بالاصول وتغطية البراهين هو ان المفيض المخرج بالحقيقة الى الفعل على الاطلاق
ان هو الفعال الحق المتعال الحق عن مقارنة عوارض المهية وملابسة ما
بالقوة من جميع الوجوه تعالى سلطانه وقياس صنع العقول هنالك
قياس صنع الطبيب في افاضة الصحة فانه يسر التهيئة والمصلح اما افاضة
الصحة من تلقاء المبدا الفياض الخامس من سبيل الهيولى والحركة الم يتبين لك
مرارا متعددة فوق مرة واحدة ان كل موجود جائز الذات فان جوهر
الذات تحت مفهوم ما بالقوة في مرتبة الذات بما هي هي من حيث هو من
تلقاء علته الفاعلة والهيولى والحركة وما يتعلق بها اعني الكيانات الكونية
المرهونة الوجود بالامكان الاستعدادي من الجائزات بجميعها جميعا
ان لها مع طباع مع ما بالقوة على الاضافة اي مفهوم ما بالقوة بحسب
مرتبة الذات حتى هي العقل بحسب حاق الواقع طباع معنى ما بالقوة
على التوصيف ايضا بحسب حاق الواقع لذواتها الحاصلة بالفعل
في الفطرة الاولى من تلقاء العلة الفاعلة كالات القوة يحصل لها بالفعل
وسلب هي بها اخرى في الفطرة الثانية وليس يصح ذلك الا باعتبار
الغير الموصوف بالامكان الاستعدادي ثم الهيولى والحركة مختصان
من بين كل الممكنات بان لكل واحد منهما فوق ما لهما من طباع ما
بالقوة على السبيلين ان اعتبارها بالقوة والج اعتبارها بالفعل اي
مدمج متضمن فيه في هويتها الشخصية الحاصلة بالفعل فذاتها الشخصية من حيث

هي موجودة بالفعل بمحة في فعليتها القوة ولا كذلك شيء من الموجودات
غير الهيولى والحركة ولذلك تعال بهما من الامور الضعيفة الوجود
كذلك الزمان المستمر الذي هو مقدار الحركة المتصلة فاذن فقول كيف
يصح استناد الذات المتراكمة النقص والضعف والقوة الى الموجود الحق المحض
الواجب بالفعل الذي هو التام بذاته من كل حيثية كمالية وفوق التمام على الجهة
المستقصاة بيانا من بدو الامر لا بوسط مناسب الطرف الاعلى والطرف
الاسفل كلا من جهة وكيف ينبعث عن نفس ذات الحق التام بذاته في اقصى
الغاية وترتب عليه بنفسه باطل ما قصر ما في الغاية ولا يسوغ ان يكون
المتوسط نفسا اذ النفس لا تتم فعلها الا بالمادة والآلة والحركة فاذن
لا مجاز هناك من توسط جوهر عقلي في حين لا يعرو في فعليته معنى ما
بالقوة اصلا وذلك وجهه الذي به يلي جناب الحق المقدس الا
عن الفعلية المحضة بحسب ذاته من كل جهة كمالية ولا معرى عن ملابسة معنى ما
بالقوة بحسب جوهر الذات حيث هو بالفعل من جميع جهاته الجاعلة
ولكن لا من حيث ما هو بالفعل وذلك وجهه الذي يلي ما يلحقه ما بالقوة
من حيث ما هو بالفعل ويغشاه ما بالقوة بحسب جوهر الذات على السبيل
حتى ما في نفس ذاته بالفعل اعني الهيولى والحركة السادس من سبيل الامكان
الذاتي والامكان الاستعدادي اليس ما ليس مرهون الذات بالامكان
الاستعدادي ويصح استناده الى الباري الفعال الواجب الذات

بمحوضة امكانه الذاتي يحيل محالة صدوره وفيضانه عنه سبحانه اذ لا
منتظر له وعائق عنه ولا ضنانة في جود الجواد الحق اصلا فاذن يمتنع
عدم صدور العقل المفارق عن الفعال الحق سبحانه وكذلك النفس
المجردة السماوية وجميع الامريات والابداعيات بالضرورة البرهانية
السابع من سبيل الحركات السماوية من المستبين ان كل متحرك فان له
محركا وراء ذاته اذ لو تحرك شيء بنفس ذاته لكان فاعلا وقابلا على الضرب
المستحيل ولكان كاملا بالفعل بما هو مستكمل من حيث هو مستكمل وذلك
محال واذ لكل متحرك محرك ولا يستتبع الفعل تحركات تمادي عدد ما
الى لا نهاية والا لكانت بلا اسرار وساطا بلا طرف وما دام حكمها حكم
الواسطة لا يكون حركة بالفعل فاذن يجب الانتهاء الى محرك لا يتحرك كان
يخرج الامور من القوة الى الفعل والموجد اياها امر هو بالفعل بذاته وموجود ابدا
والمتحرك اما متحرك بالعرض واما متحرك بالتجزؤ واما متحرك بالقسر واما متحرك بالطباع
والمتحرك بالطباع اما متحرك بالارادة ومبدؤها النفس واما متحرك بالطبيعة
وهي قوة جوهرية منبثة في الجسم كسائر القوى الجسمانية التي هي مبادي
الافاعيل الطبيعية والمحرك الذي لا يتحرك ليس يصح ان يكون قوة
جسمانية وتحريكها اما باعطاء المبدأ القريب الذي به المتحرك واما بان يكون هو
المؤتم به والمعشوق للجوهر المتحرك والموجب اشتياقاته له وتخيلات
متتابعة فاذن نقول الحركة المستديرة يمتنع ان يكون طبيعية فهي محالة

ارادة مستندة الى نفس مجردة فجملة السماويات المسماة بالطبيعة الخامسة
تشترك جميعا في طباع الحركة المستديرة المتصلة التي مبدا انتقالها
الشوق الى الباري الاول عز وجل والى التشبه بجنابه في كماله الحقيقي الدائم
فكذلك تشترك جميعا في استدارة الحركة ودوام اتصالها ثم يجب
ان يكون لكل واحدة منها بخصوصية حركتها المستديرة قدرا وجهة نفس
مجردة هي مبدا حركتها الخاصة بالارادة وجوهر عقلي بشخصها هو معشوقها
المشوق اليه فهو امام نفسها المجردة ومبدا حركتها بخصوصها على سبيل
العشق والتشوق من حيث الاهتمام والتشبه به في عشق الباري
الاول والاخضاع لعز جلاله والانجذاب الشوقي اليه في الاستشراق
من اشعة نور الانوار والاستضاءة من تجليات بهاء قدسه وكذلك
الشأن من سبيل اجزاء المعقولات حصله العقل الصريح انه كما لا يستريب
في ان الصور التخيلية والمحسوسة والمتوهمة وما بجملة الجسمانيات بالقوة
معقولة فلا بد من امر يجردها ويصيرها معقولة فان كان ذلك الامر العقل معقولا
بالقوة لتمادى الامر الى ما فيه لا محالة الى معقول بذاته ولا في ان يكمل عقولنا
لا محالة يكون اتم وجودا واقوى كمالا منها والمعقولات هي التي يكملها ويخرجها
ويخرجها الى الفعل عقل بالفعل لا محالة فكذلك لا يستراب في انه كما لا يستريب
ان المحسوسات والمتخيلات جزئية جسمانية من الواح جسمية ومشاعر خيالية
فكذلك لا بد لاجزاء المعقولات واحكامها الكلية من جزئية عقلية من الواح

مجردة عقلية واذ هما مفارقة قدسية فليتبصر وميض قال انا قد ثبتنا ان
ومعلمهم في اثولوجيا الميمر العاشر في العلة الاولى والاشيا التي ابدعت
منه الواحد المحض هو علة الاشيا كلها وليس بشيء من الاشيا وذلك
ان الاشيا كلها انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه مرجعها فان
قال قائل كيف يمكن ان يكون الاشيا من الواحد المبسوط الذي ليس فيه
مثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض مبسوط ليس فيه شيء
من الاشيا فلما كان واحدا محضا انبجست منه الاشيا كلها وذلك
انه لما لم يكن هوية انبجست منه الهوية واقول واختصر القول انه لما لم يكن
شيئا من الاشيا رايت الاشيا كلها منه غير انه وان كانت الاشيا
كلها انبجست منه فان الهوية الاولى اعني هوية العقل هي التي انبجست
منه اولا بغير وسط ثم انبجست منه جميع هويات الاشيا التي في العالم
الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل والعالم العقلي واقول ان
الواحد المحض هو فوق التمام والكمال اما العالم الحسي فناقص لانه مبدع
من الشيء التام وهو العقل وانما صار العقل تاما كاملا لانه مبتدع من الواحد
الحق الذي هو فوق التمام ولم يكن ممكن ان يبدع الشيء الذي فوق
التمام الشيء الناقص بلا توسط ولا يمكن للشيء التام ان يبدع تاما مثله
لان الابداع نقصان اعني بان المبدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون
دونه انتهى كلام اثولوجيا بعبارته وكانك مما تلونا عليك مضطلع شرحه

المفقودة

وتحقيقه ومنها ان في السهو والنسيان في التعليقات اشكالا قد عاص
على المقلدين ونقل عن واحد من تلامذة خاتم البررة المحققين عنه انه رضوان الله تعالى
عليه لم يات فيه بما يستحق الذكر قال علامة فضلاء روح الله ارواحهم
في شرح تجريد العقايد في مطابقة الاحكام الذهنية لما في نفس الامر بهذه
العبارة وقد كان في بعض اوقات استفادتي منه رحمه الله حرب
بذمالكه وساله عن معنى قولهم ان الصادق في الاحكام الذهنية
هو باعتبار مطابقته لما في نفس الامر والمعقول في نفس الامر لا بالثبوت
الذهني او الخارجي وقد منع كل منهما ههنا فقال المراد بنفس الامر هو العقل
الفعال فكل صورة او حكم ثابت في الذهن يطابق الصور المنتقشة
في العقل الفعال فهو صادق والا فهو كاذب فاوردت عليه الحكماء انهم
القول بانتقاش الصور الكاذبة في العقل الفعال فانهم استدلوا على
ثبوته بالفرق بين النسيان والسهو فان السهو زوال الصورة المعقولة
عن الجوهر العاقل وارتسامها في الحافظ لها والنسيان هو زوالها عنهما
معا وهذا انما في الصور المحسوسة واما المعقولة فان النسيان زوال
الاستعداد بزوال المعد للعلم في باب التصورات والتصديقات وانما
الخيال لان قد يعرضان في الاحكام الكاذبة فلم يات فيه بمقنع انتهى كلامه رفع
مقامه قلت نعم الجوهر العقلي المفارق خزانة معقولات النفس العاقلة كالقوة
الخيالية خزانة محسوساتها فحصلها اسم استعداد النفس ما بينهما لا اتصال

تقبل الفيض عنه على الرشح او على الاشراق وينتقش فيه صور المعقول
وما دامت مستديمة الانصراف عن عالم الحس مستديمة الاتصال
تمكن من استعراض الصور المعقولة واذا اعرضت عنه الى العالم
الجسماني والى صورة اخرى انمحت عنها المتمثلات فيها كان المرآت
التي كانت تحاذي بها جانب القدس قد اعرض بها عنه الى جانب
الحس والى لحاظ صورة قدسية اخرى غيرها كان الالتفات بعينها
فاذن مهما التفتت على ملكة الاتصال التي كسبتها كان الممحي عنها مذهولا
عنه مقويا على اعادته وهي ما دامت على تلك الحالة يكون قوة على الاستعادة
والاسترجاع من دون اقتناص جديد وحالة طارفة ونسنة
طرية واما اذا ما زالت عنها ملكتها المكتسبة منها المصطلح قوة صار
ذلك المذهول عنه منسيا غير مقوى على استرجاعه الا بتجشم اكتساب
مستانف واتصال جديد جدا ثم التحقيق ان اعتبار نفس الامر هو
اعتبار كون الشيء متحققا في حد نفسه لا بتعمل واعمال من العقل سواء عليه كان
تحققه لا بعمل العقل في لوح الذهن ام في متن الخارج والصادق مرتسمة
في العقل الفعال بما هي محققة في حد نفسها والكواذب بما سواه استعداد
النفس استحق تطبعها بها وموجزانه للقبلين مسلك الاعتبارين ومجلاه
اصلا فاما قول بعض متفقه المقلدين ان شان العقل الفعال في خزانة
المعقولات من الصوادق الحفظ والتصديق جميعا ومع الكواذب الحفظ

فقط دون التصدیق ای الحفظ علی سبیل التصور دون الاذعان لنزاهة
عن الشرور والاسواء التی هی من توابع المادة فلیس علی حسن التحصیل
الیس من المقرر فی مقره ان التصور والتصدیق انما هو نوعا العلم الانطباعی
المتجدد فی الفطرة الثانیة فاما العلوم الحضوریة کعلم النفس العاقلة بذاتها
المجردة والعلوم الانطباعیة الغیر المتجددة کعلوم العقول الفعالة التی
هی من لوازم ذاتها الغیر المنسلخة عنها بحسب الوجود العینی فی الفطرة الاولی
فغیر داخلة فی المقسم فلیعلم وما یجمله فان هذا المسلک الصافی لاثبات
الجواهر العقلیة مستقیم وقد سلکه خاتم المحققین فی رسالة اثبات العقل قال
فاذن ثبت وجود موجود قائم بنفسه غیر ذی وضع یشتمل بالفعل علی جمیع
المعقولات التی یمکن ان یخرج الی الفعل ثم قال واذا ثبت ذلک فنقول لا
یجوز ان یکون ذلک الموجود هو اول الاوائل اعنی الواجب الوجود لذاته
عزت اسماؤه وذلک لوجوب اشتمال الموجود علی الکثرة التی لا نهایة لها
بالفعل واول الاوائل یمتنع کثرته وان یکون مبدأ للکثرة وان یکون محلا
قابلا للکثرة فاذن ثبت وجود موجود غیر الواجب الاول تعالی ونسمیه
العقل الکل الذی عبر عنه فی القرآن المجید تارة باللوح المحفوظ وتارة بالکتاب
المبین المشتمل علی کل رطب ویابس وذلک ما اردناه والحمد لله رب العالمین
انتهی کلامه وبیض واذن فاعلم ان الجواهر العقلیة المفارقة کثیرة العدد
طولا وعرضا واعلاها واکرمها واقربها من الباری الاول الحق فی السلسلة

الطولیة المترتبة هو اول المعلولات وهو العنصر الاول للممکنات فی عالم
الامر ثم یتلوه فی درجة الصدور عقل وعقل الی ان ینتهی سلسلة العقول المفارقة وبإزاء
درجاتها العقلیة ولان تحت کل عقل فی درجة بعینها من الدرجات الطولیة
المرتبة عقلا ونفسا وجرما فلکیا بمادته وصورته الجرمیة وصورته المجردة التی
هی النفس ففیه لا محالة جهات مختلفة بحسبها یصح صدور الکثرة عن الواحد
الاحد الحق تعالی عزه فی درجة واحدة والافضل من الاشیاء الکثیرة الصادرة
معا منبع الافضل من تلک الجهات المتکثرة المتصادفة فی الدرجة الواحدة ولا
العقول ام لا الجهات المتکثرة فی عقل عقل معطلة النوع حتی یکون تنتهی معا بها معا
ولیس یذهب الامر الی لا نهایة حتی یکون بعد کل عقل عقل بغیر نهایة بل الامر یقف
یقف عند العقل الاخیر الذی هو مفید المعارف وواهب الصور باذن بارئه
عند شرکاء الصناعة ان العقول المفارقة بعدد الکرات السماویة قال الشریک
فی الریاسة فی الهیات الشفاء والنجاة وکان علی مذهب المعلم الاول قریبا
من خمسین فما فوقه واخرها العقل الفعال وقد علمت من کلام الریاسة
مستطابا من عددها وفی الفن الثانی من الطبیعیات فی فصل حرکات
الکواکب قال انه لم یتبین لنا الی الان ان کرة الثوابت کرة واحدة او کرات
منطویة بعضها علی بعض فکان عدد العقول والنفوس اکثر لا محالة قلت وعندی انه
لشبه بالحق فی ذلک ان العقول المفارقة انما هی بعدد الکرات
السماویات وحرکاتها الکلیة والجزئیة فهی ازاء کل کرة فلکیة کانت او کوکبا

او غير ذلك كل حركة كلية كانت او جزئية عقل مفارق يكون قواما لنظامها بالتحريك والافاضة واما ما لنفسها بالاشراق والاضاءة ومبدأ لدورانها على سبيل التعشيق والتشويق واما ان لكل كرة نفسا تخصها فامر ظاهر لا يستنكره احد وجرم الكواكب الثابتة والسيارة انه لا بد وان يكون متحركا في مكانه مستديرا على مركز نفسه تلك الحركة انه لا يكون الا ارادية منبعثة عن اهتزاز وابتهاج وتشوق وتعشق وبارقة واشراق فاذن لكل كوكب ايضا نفس مجردة تخصه سلطانها على النفس المنطبعة سلطان النفس الناطقة الانسانية على القوى الجسدانية ومن المعلوم ان الكواكب الثابتة قد بلغت في الكثرة الى حيث لا يحصيها عددا الا خالقها فكذا الجواهر المفارقة اعني العقول والنفوس من عالم الامر يجب ان يكون كثرتها على حسب كثرة هذه الكواكب والاجرام والكرات والحركات والله سبحانه اعلم بطبقات مخلوقاته وميض واذ قد بلغ الفحص البالغ سنام القوة النظرية بفضل الله سبحانه فلنتمم القول في البدو والعود فلنتدبر كيف ابتدأ الوجود من محيط الكمال في اقصى القصوى من غاية الغاية متنازلا من الاشرف فالاشرف فانتهى الى مركز الخسة والنقص في الغاية ثم عاد من مركز النقص في الغاية متصاعدا من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف فرجع الى المحيط المجد والكمال في غاية الغاية فمحيط المجد والكمال في اقصى الغاية هو الباري الفعال الواجب بالذات تعالى عزه وجلاله هو اول كل شيء وآخره ومبدأ كل وجود ومعاده ومركز النقص في الغاية هو الهيولى

الاولى المبهمة في حد وحدتها الشخصية وهي الحامل للقوة اللافعلية القابلية الاستعدادية ونصف القطر من المحيط الى المركز مسار السلسلة البدوية والنصف الآخر من المركز الى المحيط متصاعدا مسار السلسلة العودية فاذن ملاك الشرف والكمال قرب المرتبة في ترتب الوجود بالطبع من المحيط الواجب بالذات جل ذكره وهو بعينه البعد من الهيولى ومناط الخسة والنقص قرب المرتبة من المركز اي الهيولى المنفعلة المستعدة بالذات وهو بعينه البعد من الواجب بالذات في ترتب الوجود بالطبع فمراتب السلسلة العودية في نصف القطر الصعودي بازاء مراتب السلسلة البدوية في نصف القطر الهبوطي والارتقاء الى ذروة الكمال في العود بعد الهبوط في البدو والشرف وتمام البراءة عن القوة في مراتب السلسلتين على التكافؤ والتوازي بين النصفين بحسب استواء النسبة القرب والبعد من المركز والمحيطية من الجانبين الى الهيولى الاولى التي وجودها ليس الا كونها بالقوة فاذن التقدم والتأخر بين المراتب بحسب الشرف بحسب التقدم والتأخر في ترتب الوجود بالطبع ولكن الامر متعاكس في السلسلتين ففي البدو ومن جهة الهبوط كل متقدم بالشرف في طول السلسلة متقدم بالطبع انه في درجة الوجود وفي العود ومن جهة الصعود في طول السلسلة متقدم بالطبع انه في درجة الوجود متأخر بالشرف في ترتب المراتب فهذا ما افرزناه وشركائي في التعليم والرياسة وفي المقلدين من اشتبه عليه الامر والتبس عليه السبيل وميض

اعتبر بعضهم الصور الطبيعية المنوعة في مراتب السلسلة العودية نظرا الى انها بانها
صورة ما وبحسب طبيعتها المرسلة عليه بالتقويم الهيولى وبحسبها كذلك
اوردناه في بعض كتبنا والحق اعتبارها في سلسلة العود لانها يدخل
في نظام الوجود بعد اعتبار التركيب ومحلها مطلق الجسم المتجوهر من الهيولى
والصورة الجسمية وكذلك اعتبرها شيخنا الشيخ في التعليقات فمراتب
البدو بعد المبدأ الاول المحيط بكل شيء خمس مرتبة العقول المفارقة جميعا من
العقل الاول الى العقل الاخير وبعدها مرتبة النفوس السماوية الناطقة العاقلة
من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الادنى وبعدها مرتبة النفوس
الناطقة العاقلة المنطبعة الفلكية وبعدها مرتبة الصور الجرمية الجوهرية من صور
الفلك الاقصى الى صورة العناصر وبعدها مرتبة الهيوليات من هيولى
الفلك الاعلى الى الهيولى المشتركة العنصرية الواحدة بالشخص وعندها
ينتهي مراتب السلسلة البدوية وتبتدئ من بعدها سلسلة العود اعني
التوجه الى الكمال بعد التوجه منه واولى مراتبها وهي ايضا خمس مرتبة الاجسام
النوعية البسيطة من الفلك الاعلى الى الارض وصورها المنوعة الجوهرية
وبعدها مرتبة الصور الاولى الحادثة بعد التركيب من البسائط اعني
العنصرية كالصور المعدنية وغيرها على اختلاف مراتبها وبعدها مرتبة النفوس
الحيوانية على اختلافها والمشهور ان الحيوانات كلها الف واربعمائة وثمانية منها
بحرية وستمائة برية وبعدها مرتبة النفوس الناطقة الانسانية جميعها والمرتبة

الاخيرة هي المرتبة العقل المستفاد المشتمل على صور جميع الموجودات اشتمالا فعليا
كما كانت العقول في المرتبة الاولى في البدوية مشتملة عليها اشتمالا فعليا
فالعقل المستفاد عاد والوجود الى المبدأ الذي نبذ منه فمرتبة العقل المستفاد
في العود بازاء مرتبة العقول في البدو فهما في الشرف والكمال متوازيان لكن فيما
لا يتصح منهما تفاصل وتفاصيل في الشرف والخسة لكونهما بحسب العرض
من المحيط الذي هو الواجب بالذات والبعد من المركز الذي هو الهيولى
درجة واحدة وعلى نسبة واحدة وميض قال صاحب المحاكمات
اول مراتب العود الاجسام البسيطة الفلكية والعنصرية لانها مركبة من الصورة
والهيولى فهما متقدمتان عليها ثم مرتبة المركبات فان العناصر اذا
تركب يحصل لها مزاج فاولها المعدن وصوره يحفظ مزاجه ثم مركب
اخر ذو مزاج وصورة تحفظ المزاج وتحرك في جميع الجهات بالنمو وهو النبات
ثم مركب اخر له مزاج وصورة وتحرك في الجهات وارادة واحساس
وهو الحيوان ثم مركب اخر يحصل له مع جميع ذلك ادراك الكليات وهو الانسان
وله مراتب الى العقل المستفاد فالنفس الانسانية في اخر المراتب تصير عقلا
لكن لا بالفعل الكمالات بل عقلا منفعلا بحسب قبول الكمالات من العقل
الفعال ولهذا سمي عقلا مستفادا وظاهر ان الشرف مترتب في مراتب
البدو ومراتب العود على التكافؤ اي الاشرف في مراتب البدو بازاء
الاخس في مراتب العود ثم ان الشرف في مراتب البدو متناقص الى الهيولى

كما ان الحركة فى مراتب العود تنتقص الى العقل المستفاد علم من هذا الكلام
ان هذه المراتب انما اعتبرت بحسب الشرف والكمال لا بحسب الوجود فلا يلزم
ان المعدن اقدم وجودا من الانسان بل انما قدم فى مراتب العود لانه
اقل شرفا منه انتهى وقد وقعت الخبط فيه عن طعيف فقد التبس عليه ان التقدم
بالطبع فى درجة الوجود بحسب حكم العقل وان التقدم بالطبع فى المرتبة اعنى التقدم
بالذات الذى هو المستلزم لنحو ما من العلية لتبة فان ما مع المتقدم بالذات
فى المرتبة لا يلزم ان يكون معه فى المرتبة بعده بالذات وان كان متوقفا
فى الدرجة لا محالة لكونه المرتبة وما مع المتقدم بالمرتبة فى درجة واحدة وانما
المعتبر هناك التقدم بالطبع فى الدرجة لا التقدم بالذات بحسب المرتبة فليعلم المتقدم
ان التقدم الذاتى فى المرتبة هو ما للشئ المتقدم بحسب مرتبة العلية من حيثية التى
هو بها علة للشئ المتاخر والتقدم العقلى فى الدرجة هو الذى لما مع الشئ
المتقدم بالذات فى المرتبة من حيثية متضايفة بحسب الدرجة العلية لتلك الحيثية
التى بحسبها المتقدم متقدم تقدما بالذات لا متاخرة عنها فى الدرجة
العقلية فنفس الفلك الاعلى التى هى اشرف من فلك الثوابت مثلا متقدمة
عليه فى الدرجة لكونها فى درجة العقل الثانى المتقدم عليه بالطبع تقدما بالذات
فى المرتبة وليست هى متقدمة عليه بالطبع تقدما بالذات فى المرتبة فكذلك
المعدن اقدم وجودا بالطبع من الانسان بحسب الدرجة وان لم يكن متقدما
عليه فى المرتبة تقدما بالذات وعلى قياس ما قدمناه فى التقدم ليستبين الفرق
بين المتاخر تاخرا بالذات بحسب المرتبة والمتاخر تاخرا عقليا بحسب الدرجة
العقلية وهو ما مع المتاخر بالذات بحسب المرتبة فى درجة العقلية لمقابلة
حيثيتين متضايفتين وبالجملة لو كان اعتبار المراتب بحسب الشرف فقط لا بحسب
الوجود وكان التقدم والتاخر بالوجود غير مسطور البتة اصلا لم يكن يتعين
اختصاص البدو والعود بشئ من المراتب وكان ذلك التخصيص مجرد
احتمال من اعتبار العقل لا انتحاء عن حال الاعيان الموجودة فى ترتيب
الوجود بحسب نفس الامر وكان يصلح اعتبار المتاخر بالوجود من مراتب
البدو اذا كان متقدما بالشرف ثم الصحيح ان الاشرف فى مراتب البدو
بازاء الاشرف فى مراتب العود لا انه بازاء الاخس فليتعرف ومنهم
لقد اوضح الشريك ما حققناه حيث قال فى اوائل كتاب المبدأ والمعاد
المقالة الثانية فيما قلنا وهما فى المبدأ ومعناه الاشارة الى ترتيب
الموجودات على تقدمها وتاخرها بشرط ان يكون الاقدم منها بالطبع
اقدم منها بالكمال والشرف وهذه المقالة فى المعاد ومعناه الاشارة الى
ترتيب الموجودات على تقدمها وتاخرها بشرط ان يكون الاقدم منها
بالطبع اشد تاخرا فى الكمال بل يكون التوانى فى الوجود اقدم فى الكمال فيعود
هذا الترتيب دائرا على تلك الترتيب الاول فهناك ابتدا من الاشرف الى الادون فى
حتى انتهى عند الى الاسطقسات ثم هذا ابتدا من الادون الى الاشرف معاكس
للاول فمن البدو الاول الى الاسطقسات هو ترتيب لاحد على نظام المبادى

ومن الاسطقسات الى الانسان هو الترتيب العائد على نظام المبادي وعند
الانسان تم المعاد الحق والنسبة بالمبادي العقلية فكانهما وارد على نفسها
فكان عقل ثم نفس ثم اجسام ثم نفس ثم عقل ثم يعود الى مرتبة المبادي انتهى
كلام المبدأ والمعاد بعبارته وقال في كتاب التعليقات تعلق الصورة الجسمية
في كل شيء متقدمة على الصورة التي للطبيعيات اجناسها وانواعها كالجسمية
النار مثلا فانها متقدمة على صورتها النوعية وهي مقارنة لها انتهى كلام التعليقات
وسبيلا اعتبار الصورة المنوعة الجوهرية في مراتب العود وميض قل لي ايها
انت بيدنك الارضي المتلطخ الهيولاني او بعقلك المجردة الامرية القدسية الالهية
اليس كل جزء من اجزاء بدنك وكذلك كل بدنك تشير اليه بهو وتشير
اليك انت بانا والنفس محل المعقولات فيك وما به تتسلط على
جنود كل الطبيعة وحواسك المزاجية وبه تتصرف في خزائن العقليات
القدسية وتتعمق في عمقات المعارف الربوبية ليس شيئا من حواسك الخمس
الجسدانية الظاهرة او الباطنة بل حاسة سادسة عقلية ملكوتية هي نور قدسي وروح
امري وجوهر التي اذا اتقد مصباح زجاجيه من زيت حدسك كاد تضيء ولو لم
تمسسه نار وبلغ في مرتبة العقل قصيا قصيا انها صار في جوهر ذاته الروحانية
عالما عقليا مضاهيا لنظام كل الوجود ونسخة قدسية مطابقة لنسخة كتاب
العالم اذا ما عورض احدهما بالآخر لم يوجد حرف مما في احدى النسختين مخالفا
لحرف مما في النسخة الاخرى فاعلمن ان وجوب كون مبدأ المبادي جل سلطانه

اولا في ترتيب البدو واخرا في ترتيب العود ووجوب الموازاة من مراتب
البدو ومراتب العود في السلسلتين الذي هو مقتضى الحكمة البالغة التامة
الربوبية والعناية الاولى الكاملة الالهية مبدأ استحباب هذه المرتبة العقلية الاخيرة
العودية في نظام الوجود بازاء تلك المرتبة الاولى العقلية البدوية فاذن يجب
وجود النفس المجردة الناطقة الانسانية واستكمال قصوى الغاية واستتمام
نصاب الكمال في مرتبة عقلها المستفاد في مراتب العود بازاء مرتبة العقول
المفارقة في مراتب البدو والا لتبطل تشاكل المراتب واتساق النظام ولا
ينقص عامة الحكمة التامة وكمال العناية الكاملة وايضا كما المرتبة الاولى في البدو
مبدئي من الجناب الحق الوجوبي ولا شيء فوقها الا ذاته الحقة الواحدة ويستحيل
انحاس الناقص الزائف وابتداؤه من الكامل المتعال الاعلى اقصى الكمال
بلا واسطة فكذلك المرتبة الاخيرة في العود منتهى الى جنابه الاعلى الربوبي
ولا شيء وراءها الا ذاته التامة الاحدية ومن المستحيل انساق الناقص الخارج
وانتهاؤه في الترتيب الى الكامل التام وفوق التمام بلا واسطة فهذا البرهان
على تجرد النفس الناطقة الانسانية واستتمام على النصاب الممكن في مرتبة
العقل المستفاد من خواص هذا الكتاب ولا محيد عن حكمه فلا تكونن من الجاحدين
وميض اذا اثبت ان النفس الناطقة غير منطبعة في الجسم بل هي في ذات التجرد
وانما الشبكة المزاجية والشركة الهيولانية لان يصطاد بها حدوثها لا لان
يستدام بها بقاؤها فاذا خرج الجسم بالموت عن صلوح ان يكون آلة

لها فلا يضر خروجه عن ذلك جوهر ذاتها الملكوتية كما لا يضر ذات الشمس
خروج المرآة بالصدء عن قبول نور الشمس وانعكاسه منها ولا ذات
النجار خروج المنشار عن صلوح كونه آلة بل لا يزال فيه متقاضيا نعتها
الفاعل لذاتها والمعد لوجودها كما أنه ممتنع العدم فكذلك تمتنع انعدام
النفس بزوال البدن وبالجملة جوهر النفس المدركة لكبرياء بارئها أجل من
أن يكون مبدأ ذاتها مبالا في مبال بل إن جوهرها من عالم الأمر فلعمر
الحبيب إن النفس الصاعدة إلى عالم القدس ثم إلى فاطرها العلي
الأعلى لتحظوتين الراجعة إلى بهاء جوهر ذاتها في النشأتين الصابرة كما
عقليا وجوهرا قدسيا بتكميل قوتين أجل من أن تمر على مجرى البوالي
وميض ذو القوة القدسية هو من قوته العقلية كبريت والعقل الفعال
أعني روح القدس واهب الصور بإذن ربه نار فيشتعل فيها دفعة وتحليها
إلى جواهر ذاته والنفس بحسب هذه القوة يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
نور على نور فإذا كانت للشجرة القدسية خاصيات ثلث بحسب استكمال
قوى ثلث كان تناله ضروب النبوة الثلثة من جهة كمال القوتين النظرية التي
بها تنجس مبادي الإدراكات والعملية بها تنبعث مبادي التحريكات
الأولى بحسب كمال القوة العقلية أن يكون علومه كلها ما يحدس ونظريات
العقلاء من مقتضاتهم بالأفكار بالنسبة إليه جميعها حدسيات فالمعجزات
العقلية كلها من هذا السبيل الثانية بحسب كمال القوة المتخيلة وكمال القوة المتحركة

المسماة بنطاسيا وشدة صقاله مرآتي القوى الإحساسية واستحكام شبهها
بألواح الأذهان النفسية المجردة العقلية أن يتمثل له الأبصار والسماع في النقطة
لا من سبيل الظاهر ومن ممر الجليدية وطريق الصماخ بل من الباطن
من سبيل الاتصال بعالم العقل والانخراط في سلك الشاربين إلى الله والقدس
سبحانه ولا يتيسر ذلك للناقصين إلا في النوم فيتشبح ويتمثل له أعيان
ملائكة الله تعالى فيبصرهم ويتركب وينتظم لسامعته كلام الله فيسمعه فهذا
سبيل باب الإيحاء والوحي وله من هذا السبيل المعجزات القولية والأخبار
بالمغيبات والإنذار بالعقوبات قبل وقوعها الثالثة بحسب كمال قوة
النفس في جوهرها باعتبار الفطرة الأولى والجبلية وتأكد علاقة الارتباط
بجناب الله تعالى والتخلق بأخلاق الله بحسب الفطرة الثانية المكتسبة
أن يكون له ملكة ولوح في ملكوت السماء واتصال بذي الملك والملكوت
بحيث يطيعه هيولى العناصر وينقاد له صور الأسطقسات ومن هذا
السبيل له المعجزات الفعلية ثم إذا أوتيت له هذه الشئون واستحكمت
الملكات واستندت له هذه الخاصيات واستتم نصاب الاستكمال
بهذه الضروب الثلثة جدا استحق خاتمة الأنبياء ومسدودة المرسلين وحسب
من التنزيل الحكيم ولكن رسول الله وخاتم النبيين فصار بحيث لا يتصور
في مراتب العود ومرتبة صعوده منه ومن معاد الوجود كما لا يتصور
في مراتب البدو من الأول ومن مبدأ الوجود مرتبة هبوطه أصلا فبعد

مرتبة خاتم النبيين في صعود الشرف والكمال مرتبة كمال الموجود الحق الواجب
بالذات جل ذكره بلا واسطة اصلا كما مرتبة العقل الاول في هبوط الشرف
وتنزل الكمال انما قبلهما مرتبة مجده وكماله سبحانه من غير واسطة اصلا
فادن مرتبة خاتم النبي في سلسلة العود بمنزلة العقل الاول في سلسلة
البدو لانهما باعتبار القرب من نور الانوار تعالى سلطانه الذي هو ملاك الشرف
ومناط الكمال في درجة واحدة فلا يجري بينهما مفاضلة ومعاوزة ثم هو اشرف
من ساير العقول جميعا لان درجات قربها من نور الانوار جل سلطانه
في سلسلة البدو ابعد من درجته بالنسبة اليه سبحانه في سلسلة العود
فاول العقول واخر الانبياء متوازنان بالمنزلة متكافئان بالشرف فلذلك
اضافه الى نفسه في قوله ع اول ما خلق الله نوري فقال ع في حديث اخر
اول ما خلق الله العقل ومن هنا كان افصح ملاك قوله ع لي مع الله وقت
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقت اي درجة في القرب وقسط
من الوصال بحسب طبق الشرف ومبلغ الكمال لا يسعني في تلك الدرجة
وذلك القسط ملك مقرب ولا نبي مرسل اذ اول الانوار العقلية هو نوري
ومن دونه من الانوار دوني في درجة النورية فليعرف وبعض الشريك
في اسماء الهيات الشفا ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما
عقليا يرتسم فيها صور الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفايض في الكل
مبتديا من مبدا الكل سالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية

المتعلقة نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهياتها وقواها ثم كذلك
حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالما معقولا موازنا للعالم
الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال المطلق ومتحدا
ومنتقشا بمثاله وهيئته ومنخرطا في سلكه وصايرا من جوهره وقال في
اول العاشرة وافضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا
للاخلاق التي تكون فضايل عملية وافضل هولاء هو المستعد لمرتبة النبوة
وهو الذي في قوة النفسانية خصايل ثلث ذكرناها ان يسمع كلام الله
ويرى ملايكة وقد تحولت له على صورة يراها فقد بينا كيفية هذا وبينا
ان هذا الذي يوحى اليه تتشبح له الملايكة وتحدث له في سماعه صوت
يسمعه من قبل الله والملايكة فيسمعه من قبل الله والملايكة فيسمعه من غير ان
يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه وكما
ان اول الكاينات من الابتداء الى درجة العناصر كان عقلا ثم نفسا ثم
جرما فههنا يبتدي الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس ثم عقول ثم في اخر
المعاد وهو ساده حصر الشفا قال ورؤس هذه الفضايل عفة وحكمة وشجاعة
ومجموعها العدالة وهي خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة
النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد يصير ربا انسانيا
وكاد ان تحل عبادته بعد الله وكاد ان تفوض امور عباد الله وهو سلطان
العالم الارضي وخليفة الله فيه انتهى كلام الشفا وقد ذكر الخصايص الثلث

واستقصی بیانها وارخ القول فیها فی طبیعیات الشفاء وفی کتاب المبدأ والمعاد
قلت الذی استتم له نصاب اقصی الکمال فیها ساد الانبیاء بختم السفارة وفی
الاختصاص فی النشأة الآخرة بالشفاعة الکبری فی مراتب سلسلة العود
ما اقصی التنزل فی المرتبة الاخیرة القصوی ومیض ان کل جنس تحته انواع
فانه توجد فیما بین تلک الانواع نوع واحد هو اکملها وکذا الانواع بالنسبة
الی الاصناف والاصناف بالنسبة الی الاشخاص والاشخاص بالنسبة
الی الاعضاء ورئیسها هو القلب وهو خلیفة النفس کما ان النفس خلیفة العقل وخلیفته
الدماغ ومنه تنبث القوی علی جمیع جوانب البدن وخلیفة الدماغ النخاع
فکذلک الانسان لا بد له من رئیس والرئیس اما ان یکون حکمه علی الظاهر
فحسب وهو السلطان او علی الباطن فقط وهو العالم او علیهما جمیعا
وهو النبی او من یقوم مقامه فالنبی یکون کالقلب فی العالم وخلیفته کالدماغ
والنخاع وکما ان القوی المدرکة والقوی المحرکة انما تفیض من الدماغ والنخاع
علی الاعضاء فکذا قوة البیان والعلم والهدی انما تفیض بواسطة خلیفته علی جمیع
العالم ومن خصایص الخلیفة الوصی ان یکون محدثا بالفتح علی اسم المفعول
والمحدث من یسمع الصوت والکلام المنظم فی الیقظة فی حال الصحة لا من سبیل
الصماخ وطریق عصب السمع بل من سبیل الاتصال بالملائکة والانصراف
الی عالم القدس ولکن لا یری شخصا متشبحا ولا یعاین مثالا متمثلا فهو
یجری مجری النبی فی اشتغال قوته القدسیة وشدة اعتلائه واستحکام

اتصاله

اتصاله وتأکد علاقته الاکیدة بعالم الملکوت لیست بمثابة مبلغ ذلک
تشبح الملائکة وتمثل روح القدس له علی صورة یراها ویعاینها حتی یکون
یسمع کلام الله من سبیل الایجاد الوحی علی ان یکون الملک الموحی الیه من وجه من سبیل
الرسول بل انما له مجرد سماع الصوت من دون معاینة شبح متمثل ومثال
شبح ثم اذا کانت الخلافة والوصایة منه عن خاتم النبیین الذی درجة
مرتبته فی سلسلة العود درجة مرتبة العقل الاول فی سلسلة البدو وکانت
درجة مرتبة الوصی الخلیفة فی مراتب العود درجة مرتبة العقل الثانی فی مراتب
البدو وکان الاوصیاء الخلفاء القدسیون الصدیقون یحق ان یقال
لهم فی التنزیل الکریم انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت ویطهرکم
تطهیرا وان یعبر عن اکرمهم واسبقهم الذی نسبته الی العقلاء والعلماء نسبة
الحس الی العقل ونسبة المحسوس الی المعقول بنفس التی النبی فیقال فی آیة
المباهلة وانفسنا وانفسکم وبالنبأ العظیم فیقال فی سورة النبأ عم یتساءلون
عن النبأ العظیم الذی هم فیه مختلفون وبامام مبین فیقال فی سورة یس
وکل شیء احصیناه فی امام مبین وبمن عنده علم الکتاب فیقال فی سورة الرعد
قل کفی بالله شهیدا بینی وبینکم ومن عنده علم الکتاب والنبی ینص علی
انه مساهمه فی شجرة الشرف ومضاهیه فی درجة النوریة فیقال انا وعلی
من نور واحد وانا وعلی من شجرة واحدة ومیض اذا ما لوحظت السلسلتان
بحسب موازاة المراتب بالمراتب ووصلت فالامر علی ما تلی علیک واما اذا

ووزن منهما سما بما السلسلتان البدويه والعوديه ولوحظا من حسـ
ـب سما وعورضت احديهما بالاخرى من جهتي البدو والعود فكل واحدة
منهما اشرف وافضل من الاخرى من وجه اما سلسلة البدو فاشرف
واعلى باعتبار انها سلسلة البسايط والاتصال فيض الفياض الحق
جل سلطانه الى كل ما فى السلسلة العوديه واما سلسلة العود فاشرف
واكرم باعتبار ان فى تنازل البدوى الانصراف والتوجه عن الله سبحانه
وفى التصاعد العودى التوجه والانصراف الى الله سبحانه فبهذا الاعتبار
الاخير يقال ان عالم الصغير اشرف اعضا الكبير وان لا ان
غاية ايجاد عالم الاكبر وان نفوس الانبيا فى درجة العقل المستفاد
بحسب استكمال نصابا القوة العقليه واشتغال القوة الحدسيه الفضل
من طبقات انوار الملايكة الروحانيه والعقول النوريه على الاطلاق فليستيقن
وميض قال الصدر المشتهر بمعلم فى اثولوجيا فى الميمر الخامس اما وان
كنا نظن انا نعرف العقل اكبر من ساير الاشيا فانا لسنا نعرفه كنه معرفته
وذلك انا هو ولم هو فيا فى العقل شى واحد لانك اذا علمت بالعقل علمت
لم هو وانما نختلف ما هو ولم هو فى الاشيا الطبيعه التى انما هى اصنام
للعقل ثم قال ان كل صورة من الصور العقليه فهى التى الذى من اجله كانت
تلك الصورة واحد ولا اقول ان صور العقل هى انيتها لكن اقول ان صورة
العقل بعينها او استطها اردت ان تفحص عنها باهى وجدت فى ذلك

الفحص بعينه لم هى ايضا ثم قال و نقول كل ان هذا العالم مركبا من اشيا
معتدل بعضها ببعض فيكون العالم كالشى الواحد الذى لا اختلاف فيه
و يكون اذا علمت بالعالم علمت لما هو وذلك ان كل جزء منه مضاف
الى الكل فلا اراه كانه جزء لكنك تراه كانه الكل وذلك انك لا تاخذ
فاذا توهمت بهذا صيرت العلة مع المعلول اجزا العالم كان بعضها
من بعض لكنك توهمها كلها كانك شى واحد لم يكن احدها قبل الاخر
واجزاه على هذا الصفة كنت قد توهمته توهما عقليا فيكون اذا عرفت
بالعالم عرفت انه لم هو معا فاذا كانت كلية هذا العالم على و صفنا
فبالحرى ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة ايضا ثم قال فى ساقه
الميمر صفات العقل كلها حاضرة لا يتقدم احدها الاخرين وذلك
ان جميع صفات العقل ابدعت مع ذاته معا فاذا كان هكذا
كان وجود ما هو ولم هو فى العقل معا فان كان وجودهما معا فلا محالة
انك اذا علمت بالعقل فقد علمت ما هو واذا علمت ما هو فقد علمت لم هو
غير ما هو اسند ملايمه للاشيا العقليه من لم هو وذلك ان ما هو يدل
على مطهره ذات الشى ولم هو يدل على علة تمام الشى والعلة المبدعه هى العلة
التمامه بعينها فى الاشيا العقليه فلذلك اذا علمت الشى ما هو علمت
علمت لم هو كما بينا ذلك واوضحناه انتهى كلام اثولوجيا وفى اثولوجيا
ما معناه ان علوم المبادى المفارقة اجل من ان يوصف بالصدق فانها نفس

والوسايط ق

لامقدر ما داوهمت العالم

النفس

الواقع لا المطابق للواقع وفيه ايضا العقل دائرة لا تتحرك والنفس دائرة
متحركة واليه العقل دائرة متحرك وليس من المحيط والمركز ابعاد مساحية
وفي كلام اساطين الحكمة العدد عقل متحرك وسم من يعكس فيقول العقل
عدد متحرك وذكر الشريك في كتاب النفس من طبيعيات الشفاء النفس
عدد متحرك ولعلك بما اعددنا لك من الضوابط والقوانين تتضلع بنبأ وحل تلك
المرموزات واسرارها **وميض** الحق ما عليه الحكماء والاوائل الالهيون من شركاء
الصناعة والمهرة المحصلون من علماء الاسلام ان الملائكة صنوف وضروب
وقبائل وطبقات روحانية وهيولانية قدسانية وجسمانية وعلوية وسفلية
وسماوية وارضية فالاعلى طبقة المبنى طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس
الروحانيون الكروبيون من جواهر العقلية لطبقات انواعها وانوارها
ومنهم روح القدس النازل بانوار الوحي والنافث في ارواع الاولي القوة
القدسية باذن الله سبحانه والنفوس الناطقة المفارقة السماوية ثم
النفوس المنطبعة الفلكية والعوالد المدركة الفعالة والصور الطبيعية المتنوعة والطبائع
الجوهرية وارباب الانواع للمركبات العنصرية وان لكل جرم سماوي بل لكل
درجة فلكية وكذلك لكل طبقة اسطقسية ملكا روحانيا للتدبير وقائما
للامر وتقول القرآن الحكيم ما يعلم جنود ربك الا هو وفي الحديث عنه
اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او
راكع فاذا ما كانت النفس قدسية الفطرة مستنيرة الغريزة في جوهر جبلتها

المفطورة ثم في سنخها المكتوبة صارت مخلة الجوهر طاهرة الذات اكيدة
العلاقة بعالم العقل شديدة الاستحقار لعالم الحس قاهرة لسلطان
على جنود الطبيعة وجنود المزاج قوية المنة على خلع البدن ورفض الحواس
والانصراف الى صقع القدس وطوار جناب الربوبية حيث شاءت ومتى
شاءت باذن ربها وفيض رحمته وقوتها المتخيلة ايضا طلبة الانغماس في
جانب الظاهر قوية التلقي من عالم الغيب فانها تتخلص عن شركة الطبيعة وهي
في تدبير البدن وعزل اللحظ عن الجنبة الجسدانية وهي في حال اليقظة فترجع الى
عالمها وتتصل بروح القدس ومن شاء الله من ملائكته المقربين وتستفيد
من هناك العلم والحكمة بالانتقاش على سبيل الرشح او بالاشراق
على سبيل الانعكاس كمرآة مجلوة حوذي بها شطر الشمس وحقيقة
الايحاء والوحي مخاطبة العقل الفعال للنفس الناطقة بالفاظ مسموعة
مفصلة وله انحاء مختلفة ومراتب متفاوتة بحسب اختلاف درجات
النفس في اطوارها واحوالها المختلفة وربما يكون في بعض الاحايين بحسب
بعض المقامات والدرجات لا تخصص الشبح المتمثل المبصر والكلام المنتظم
المسموع بجهة من جهات العالم الجسماني بخصوصها بل الامر يعم الجهات
باسرها وفي الحديث ان جبرئيل اتى النبي في صورته الخاصة كان طبق الخافقين
وماحمله افضل طبقات الملائكة عند الحكماء المتالهين والعلماء الراسخين العقول
والنفوس قال الشريك في رسالة الحدود والملك جوهر بسيط ذو حياة ونطق

وعقل غيرات هو واسطة بين الباري عز وجل والاجسام الارضية
فمنه عقلي ومنه نفساني ومنه جسماني وقال في اول المقالة العاشرة من الهيات الشفا
فالوجود اذا ابتدا من عند الاول لم يزل كل تال منحطا دون مرتبة من
الاول لا يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة
التي تسمى عقولا ثم مراتب الملائكة التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العملة ثم مراتب
الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ اخرها ثم بعدها
يبتدي وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة فيلبس اول شيء صور العناصر
ثم يتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس وارذل مرتبة من الذي يتلوه
فيكون اخس ما فيها المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم الناميات
وافضلها الانسان بعد الحيوانات ثم النبات وافضل الناس
من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي تكون فضائل عملية
وميض ان وجود الجن مما لا صاد عنه في مذهب البرهان وورد بذلك
نصوص التنزيل الكريم واحاديث سيدنا ونبينا سيد العقول والنفوس
خاتم الانبياء والمرسلين واوصيائه الطاهرين حرّاس الوحي وحفظة النبي صلوات الله
وتسليماته عليه وعليهم اجمعين بحيث لا محيد مناص عن الاعتقاد على سبيل
القصر قال الشريك في رسالة الحدود الجن حيوان هوائي ناطق مشف الجرم
من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة وليس هذا رسما بل معنى اسمه قلت انما لم
يكون حيوانا هوائيا ناطقا لو كان له نفس ناطقة مجردة مدبرة للبدن الهوائي

فالحق ما ذهب اليه شركاء الصناعة من حكماء الاسلام ان الجن ليست اجساما
ولا جسمانية بل هي موجودات مجردة مخالفة للماهية للنفوس البشرية متعلقة
باجساد نارية وهوائية قادرة على التصرف في هذا العالم وهو مجرى كلام
الشريك ومراده به قال امام المتشككين في الملخص وقال في المحصل القول
في الملائكة والجن والشياطين قال المتكلمون انها اجسام لطيفة قادرة
على التشكل باشكال مختلفة والفلاسفة واوائل المعتزلة انكروها قالوا لانها
ان كانت لطيفة بمنزلة الهواء وجب ان لا يكون قوة على شيء من الافعال
وان لا يعدم تركيبها بادنى سبب وان كانت كثيفة وجب ان نشاهدها
والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال لا نراها والجواب لم لا يجوز ان يكون
لطيفة بمعنى عدم اللون لا بمعنى رقة القوام سلمنا انها كثيفة لكن لم لا يجوز ان
الابصار الكثيف عند الحضور غير واجب اما الفلاسفة فقد زعموا انها لا متحيزة
ولا قائمة بالمتحيز ثم اختلفوا فقال الاكثرون انها ماهيات مخالفة بالنوع
للارواح البشرية ومنهم من يقول الارواح التي فارقت ابدانها ان كانت
شريرة كانت شديدة الانجذاب الى ما يشاكلها من النفوس الشريرة
فتعلق ضربا من التعلق بابدانها وتعاونها على افعال الشر فذلك هو الشيطان
وان كانت خيرة كانت الامر بالعكس والله اعلم بحقائق الامور فقال خاتم
المحصلين الرحمة في نقد المحصل اقول نقل عن المعتزلة انهم قالوا الملائكة والجن والشياطين
متحدون بالنوع مختلفون باختلاف افعالهم اما الذين لا يفعلون الا الشر

فهم الشياطين واما الذين يعملون تارة هذا وتارة ذاك فهم الجن ولذلك
عد ابليس تارة من الملائكة وتارة في الجن المصرح انتهى كلام بعض المحصلين وقال
فاضل تفتازان من المقلدين في شرح المقاصد والقائلون من الفلاسفة
بالجن والشياطين زعموا ان الجن جواهر مجردة لها تصرف وتاثير في
الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بابدانها
والشياطين هي القوى المتخيلة في افراد الانسان حيث استيلائها
على القوة العاقلة وصرفها عن جانب القدس واكتساب الكمالات
العقلية الى اتباع الشهوات واللذات الحسية والوهمية ومنهم من زعم ان
النفوس البشرية بعد مفارقتها عن الابدان وقطع العلاقة معها ان
كانت خيرة مطيعة للدواعي العقلية فهم الجن وان كانت شريرة باعثة
على الشرور والقبائح معينة على الضلالة والانهماك في الغواية فهم الشياطين
وبالجملة فالقول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انعقد عليه اجماع
الآراء ونطق به كلام الله تعالى وكلام الانبياء وحكى مشاهدة الجن عن
كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من الاولياء فلا وجه لنفيها كما لا سبيل الى
اثباتها بالادلة العقلية انتهى قول شرح المقاصد ثم ان امام المشككين قال
في المحصل علوم الروحانيات فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية وفعال الارواح
الفلكية منصرفة في هذا العالم فانها هي المدبرات امرا وهي المبدأ والمعاد
فقال الفاضل البارع خاتم المحققين قوله علومهم فعلية يقتضي انها لا تعلم الا العالي

لانها

لانها ليست بفاعلة لها ولا تعلم السافل لما هو على درجة منه قوله هي المبدأ
والمعاد قول لا يقول احد فان الفلاسفة يقولون ان المبدأ من الله والمعاد
اليه لا الى النفوس واليها انتهى قلبه نور بعليه **وبعض** ان قوله عز من قائل والصافات
صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا وقوله سبحانه والنازعات
غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا
فالمدبرات امرا ذكر لمراتب الروحانيات وتفصيل لطبقات الملائكة في
سلسلتي البدو والعود فليتدبر كي اذن فلنختم القبس على ذلك

القبس العاشر فيه حق القول الفصل في سر القضاء والقدر وكيفية دخول الشر
في القضاء الالهي وطرح الحق في الدعاء والاجابة وعود الامر اليه سبحانه في المبدأ
والمنتهى **ومضة** ليس من ان احد النقيضين ليس يصح ان يجب الا اذا امتنع
النقيض الآخر بجميع انحاء ضرورته وقد كنت تحققت في القبسات
السابقة ان المعلول ما لم يجب تقرره ووجوده من تلقاء علته الفاعلة
لم يصدر عنها فاذا كانت علته الفاعلة لذاته ووجوده جوهر ذاتها
ممكنا من الممكنات اي ممكن كان نفسا او عقلا او غيرهما كان عدمه
بما هو ممكن بالذات لا محالة ومن انحاء عدم المعلول انتفاؤه بانتفاء علته
ويمتنع بالذات ان يجعل الشيء انتفاء الممكن بالنظر الى جوهر ذاته ممتنعا في نفس
الامر فاذن انتفاء المعلول بانتفاء علته لا يتصور ان يصير ممتنعا بالنظر الى نفس
ذات العلة اذا كانت هي جائزة الذات او يكون انتفاؤه ممكنا بالنظر الى نفس

ذاتها لا محالة فكيف يصح ان يصير شيئا معلولها من جهة اتفاقها ممتنعا من
تلقاء نفسها بحسب جوهر ذاتها وما لم يمنع للمعلول هذا النحو الذي من العدم لم يصح
له وجوب الوجود في نفس الامر بالضرورة فاذن لا يصلح ان يكون وجوب
وجود المعلول في متن الواقع منبعثا من جميع مراتب علته الفاعلة الا اذا كانت
علته الفاعلة موجودا واجبا بالذات متقدسا عن جميع انحاء الكثرة قبل الذات
ومع الذات وبعد الذات متعاليا عن سبب به وسبب له وسبب منه
وسبب عنه وسبب فيه وبالجملة عن كل سبب وهو سبب الاسباب
على الاطلاق من غير سبب منه محض وجوب وجود المعلول ووجوب وجود جملة
علله واسبابه جميعا وان هو الا الله الواحد الاحد الحق سبحانه فاذن
وقد استتب بالبرهان انه لا شيء من الموجودات الا الله الواجب الحق من
كل جهة جل ذكره يستطيع ان يكون فاعلا لما من شأنه محض وجوب وجود
ممكن ما من الممكنات اصلا ومن سبيل اخر الم يستبن لك ان كل ممكن
موجود بالفعل فان جوهر ذاته الموجودة بالفعل من تلقاء العلة الفاعلة تحت
مفهوم ما بالقوة بحسب مرتبة نفس الذات من حيث هي هي من الفطريات
ان ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يمكن ان يكون مخرجا للشيء من القوة الى
الفعل فاذن مسالك التحليل من حيثية الذات الجائزة بما هي هي منغلقة عن اقتضاء
وجوب الفعلية لشيء ما من الاشياء اصلا اذ هي من حيث نفسها ممنوة بالقوة
والهلاك مذروة بالبطلان في اللمسية وهذا البرهان قد استنهضه معلم الفلاسفة

ارسطوطاليس

ارسطوطاليس في اثولوجيا في الميمر الثالث ومن سبيل اخر ثالث كل ممكن فرض
مفيضا للوجود ومقتضيا للوجوب فان علته الفاعلة المعطية اياه الوجوب اولى واحق
منه بان يكون هو المفيض المقتضي للوجوب مطلقا فاذن الواجب بالذات
اولى واحق من جميع الممكنات بان يكون هو المفيض للوجود المقتضي للوجوب على
الاطلاق قاطبة وهذا البرهان قد استعمله الشريك في الشفاء والاشارات
وغيرهما ومن سبيل اخر رابع النور القاهر لا يمكن النور الاضعف من التاثير
فكيف يمكن معلول الاول في ظلمة الامكان مع سلطان وجوب نور الانوار
من لمحات العرش واشراق الافاضة وهذه الحجة من جنس سياق العقول الصريحة
على مذاق الاشراقيين **ومضة** اما قرع سمعك ان نسبة العقل الفعال
الى عالم الاسطقسات بل العقل الاول الذي هو عنصر نظام الكل في السلطنة
عالم الامكان الى سائر اجزاء النظام نسبة النقطة الراسمة الى الخط المرتسم
والشعلة الجوالة الى الدائرة المشاهدة والحركة التوسطية الى الحركة القطعية والان
السيال الى الزمان الممتد المتصل في كونها راسمة لها مع كونها خارجة عنها
غير قائمة بها فاذن لا علمن ان الله سبحانه هو الذي خلق العقل الفياض والنقطة
الراسمة والشعلة الجوالة والحركة التوسطية والان السيال فقبضها بيد حوله
وامسكها بقبضة قدرته فادارها ودورها وسيرها وحركها على حسب علمه
وحكمته وارادته ومشيته حتى استتم نصابا رسم الخير في نظام الوجود دون
طريق اخر هو الذي رقم العقل فقبضه بانامل علمه وارادته وحكمته وعنايته فكتب

مبدا دوات الامكان حروف الماهيات كلمات الهويات حتى استثبت
رقيم نصاب الخير بالامر والخلق في كتاب نظام الوجود ومن هناك قال عارسوف
الافاضة والايجاد في سلسلتي البدو والعود صلى الله عليه وآله وسلم اول
ما خلق الله القلم فهذا احق ما يقال من اسرار الاسماء الا من سبيل مسلك التشبيه
وفي التنزيل الحكيم ن والقلم وما يسطرون فان ثم ما يعلم العقول
الفعالة جميعا الانجم في يسطرون على مسلك الحقيقة وان ثم بالعقل الاول فاما
هو للتعظيم واما انه في قوة تكرر يسطر افادة لمعنى التكثر على سياق الامر
في رب ارجعون واما اللوح المحفوظ فهو اما يعبر عن كتاب نظام الوجود جملة
من الصدر الى الساقة وام الكتاب الذي هو الدهر واما المراد به ايضا
العقل الاول المشتمل على صور الموجودات المنطبعة جميعا من طبع الوجود وتاسيس
قال امام المشككين في التفسير الكبير والدليل على ان القلم المذكور ههنا هو العقل انه
شيء كالاصل لجميع المخلوقات انه روي في الاخبار ان اول ما خلق الله القلم
وفي خبر آخر اول ما خلق الله العقل وفي خبر آخر اول ما خلق الله جوهرة فنظر
اليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من
الدخان السماوات ومن الزبد الارض فهذه الاخبار بمجموعها تدل على ان العقل
والقلم وتلك الجوهرة التي هي اول المخلوقات شيء واحد والا حصل التناقض
اذ قد بان لك من السبيل المستبين ان نظام الوجود بجملة ما فيه
من مبدا البدو الى منتهى العود صادر عن الواحد الحق سبحانه على سبيل الحق

معاني متن الدهر بحسب حاق الواقع كينونة نفس الامر دفعة واحدة دهرية لا في زمن واحد
عقليين في درجات عقلية مترتبة بحيث حيثيات متكثرة متضاعفة على الترتيب العقلي
المنازل من ليس فيه طولا وعرضا فهذا استبان لك مجازه بحسب الحكم ان النظام الوحداني
الجملي الكبير متسق الطبقات مرتبط العوالم بعضها ببعض اتساقا طبيعيا وارتباطا ذاتيا
بحسب الوجود في حيز الدهر والصمد ومن الفاعل الفعال في متن الواقع فان
عالم النفس مرتبط بعالم العقل وعالم الطبائع الاربع مربوط بعوالم الطبيعة الخامسة
وبالجملة عوالم نظام الكل متلازمة في الوجود متطابقة في الحدود والموازاة وحامل
طبائعها بالقوة في عالم الطبائع الاربع جوهر ذات الهيولى المشتركة الواحدة
بالشخص وفي عوالم الطبيعة الخامسة طبيعة الحركة المستديرة الارادية الشوقية
الانبهاجية المتصلة المشتركة وكل ما في احد العوالم ففي الآخر طلسم ومثال او
ظل وعكس في العالم الآخر ففي ذات الهيولى الشخصية المبهمة الحركة المستديرة
المتصلة هناك والحوادث الكيانية من الكمالات والصور والاعراض المتجددة
على ان لها المنحفظ وجودها او وجد لها الشخصية المبهمة الحاملة للقوة الاستعدادية
بازاء اشكال الاوضاع الخارجة من القوة الى الفعل وضعا فوضعا هناك والحدوث
الزماني مطلقا مدور رجاءه على الخروج الى الفعل بعد القوة الاستعدادية والهيولى
الشخصية القابلة والحركة المستديرة المتصلة هما الحاملتان لطبيعتها بالقوة
والقائلتان للخروج الى الفعلية باذن الله سبحانه فاذن عالم الملك
على الاطلاق بما فيه من امتزاجات النسب الهيولانية واعتناقات الهيئات

الجسمانية من خصوصيات الاقدار والكيفيات والاوضاع والاضافات
كطلع العالم الجسمي في قوس الصعود من جود الفعال الحق ورحمته بما فيهما من تمازجات
نسب الاشراقات الالهية والزرقات العقلية وتعانقات عكوس الاشعة
البهية الوجوبية والاضواء الملكوتية القدسية وازدواجات روحانية بين ابتهاجات
الكروبيين المقربين من الملائكة النورية ثم عالم الطبائع الاربع الاسطقسية
بما في تكاثره وآفاقه من النسب الممتزجة والهيئات المزدوجة كمونتم منعقدة
مقياس عالم الطبيعة الخامسة بما فيها من سبع انحاء لنسبة الحركات الرفيعة
المستديرة واضافات الاوضاع المؤتلفة البهيجة ومفتة ان حركات
السماويات كانها مناسك ملكية وعبادات فلكية وان لهيولى عالم الاسطقسات
حركة كيفية في الامكانات الاستعدادية وللاجرام الفلكيات حركة وضعية في
الاوضاع الجزئية ولنفوسها المنطبعة حركة طبيعية ارتسامية في التخيلات
الحقيقة والميول الجزئية الاستدارية ولنفوسها العاقلة المجردة المباشرة
لتحريكها بالشوق والارادة حركة عشقية شوقية في الاشواق والابتهاجات
والاشعة والاشراقات التي يأتيها من الافق النوري الاقصى والصقع القدسي
الاعلى وهذه الحركات بهوياتها الاتصالية مترتبة على الترتيب الانفعالي
فتنبعث الميلية التخيلية عن الصعقة الاشراقية ثم الوضعية الاستدارية عن التخيلية
الميلية ثم الكيفية الاستعدادية الاسطقسية عن الوضعية المستديرة
السماوية فاذا اعتبر تحليل الاتصالات الى الابعاض والاجزاء وقعت

الابعاض الى الابعاض بحسب ترتب الانبعاثي لا على العطر الذي فكل قطعة مطابقة من
كل واحدة منها تنبعث عن قطعة دارجة من الاخرى لا دور ولعلك ممن
من حكم ان الحركة الشوقية الشروقية سبب لوجود الحركة الجزئية الوضعية بحسب الحدوث
ثم الحركة الجزئية الوضعية سبب لبقاء الحركة الشوقية الشروقية كالعقل بالفعل
شرط لحدوث العقل المستفاد ثم عقل المستفاد شرط البقاء العقل بالفعل
وبالجملة اما تعطل النفس العاقلة الانسانية المتطهرة عن اقذار الطبيعة وارجاس
الهيولى كيف اذا ما نالت بوارق قدسية احتجبت بها شوارق ملكوتية ابتهجت
واهتزت في جوهرها فاستتبع ذلك انبعاث تصفيقة اهتزازية في الجسد
ثم الحركات الاهتزازية الجسدانية تتأدى بجوهر النفس بارقات الهية
تارة اخرى فالانسان بحركات العبادات وسلوكات مسالك الطاعات
التي قد سنها القانون الالهي يستعد جوهر نفسه المجردة للشوارق القدسية
والمعارف الربوبية ولذلك كان التكليف لطفا قد وجبت العناية الاولى
الالهية او الواجبات السمعية مقربة للعبد من الواجبات العقلية والمندوبات
السمعية مقربة اياه من المندوبات العقلية فكذلك النفس المجردة العاقلة الفلكية
تتقبل في جوهرها من عالم العقل فتبتهج بلذات قدسية واشراقات عقلية بعطياتها
من صقع النور فتنفعل بذلك بهاء وسنا والجرم الفلكي تنبعث فيه عن ذلك
حركات دورية على مناسبة تلك الاشراقات النورية وتتهيأ النفس بكل
حركة دورية لاشراق آخر الهي فلا ينقطع عنها شروق انوار الله تعالى المتلالاة ولا تجدد

في خفيها ابدا واللطائف الالهية والبارقات الملامعة القدسية فيتهاريح الخير
في عالم الطبايع الاسطقسية لا يزال وهناك بحد والشروقات من افق عالم
القدس يتجدد والحركات يتجدد والحركات يتجدد والشروقات كما قد قيل ان تبت
بذاوان بدا غيبتين لكل حركة وضعية منبعثة عن اشراق عقلي هي غير الحركة التي كانت
مع لذلك الاشراق لعدد واعداد الحركات والاشراقات بعضها سبق عن
سنوت وشوق سيال غير مجدد او القول الفصل فلنا ان هناك اشراقا وحدانيا مستمر
التجدد ومنبعث عنه حركة وحدانية مستمرة الاتصال للنفس المجردة السماوية في الابتهاجات
العقلية الشوقية اخرى كذلك للنفس الجوهرية المنطبعة في التخيلات الجسمانية المثول الاستنادات
واخرى كذلك لبدنها البسيط العلوي وهو الجرم الفلكي المستدير في الاوضاع الجزئية
وتانم بها هيولى العالم الاسطقسي في حركتها الوحدانية المستمرة في كيفياتها الاستعدادية
فتلك الحركات بحسب هوياتها الوحدانية كليات تشخصياتها متعينة بان الهيولانية
الاستعدادية مترتبة على الجسمانية الوضعية والجسمانية الوضعية على النفسانية الشوقية
وبحسب انقراض الاجزاء والابعاض فيها وقياس الاطراف على الاخر بحصول الوضعية والشوقية
بانه يكرر التوقف والترتب والاعلاق والانبعاث منهما باعتبار الابعاض والاجزاء
من الجسمين على الانعكاس لا على العنصر الدائر ومن ذلك السبيل تستتب الامر في حركة جزئية
ارادية بل في سائر الحركات الطبعية والعرضية ايضا بحسب مراتب الميل المتجددة المختلفة
بالاشتداد والتضعف من انقطاعية المتحرك كما من قبل العادة ضربا من العلية
والمعلولية بين سلسلتي الميل والحركة وتعاكسهما على التكرر من الجنسين بين اجزائهما الاعراض

وهذه المسألة قد عزب من غوامض العلم فلتمعن البطر فيها ولتدقق التأمل ومنها
فاذن يا اسرارك ان تعرف ان كل جرم سماوي فهو حيوان مطيع لله جل ذكره
وعز سلطانه متصرف في نظام الكون بالتدبير متخلل مقدار وسط درجة في نصابه
باسماعه من الموجودات الكلية والجزئية واحوالها واحكامها الغيبية والعقلية في
لوح نفسه ورقيم ذهنه وكتاب عقله ومن زبور آل محمد وانجيل اهل البيت عليهم السلام
اعني الصحيفة الكريمة الكاملة السجادية في دعاء الهلال ايها الخلق المطيع الدائب
السريع المتردد في منازل التقدير المتصرف في فلك التدبير ولقد احسن سيدنا
في التعاليم حيث قال في الفصوص صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء
بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر ولذكر الله اكبر اشار بقوله ولا يشعر
الى ان موجودها بلسان معلوليته وبحكم مرهونيته بحسب حال امكانية ذاكر ومصل
لصانعه الفاحص عن ذلك ولم يشعروا ان الحال انطق وابلغ من لسان المقال
والى هذا قول الله عز وجل في التنزيل الحكيم وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم ومنها ان نظام الكل بشخصيته الجملية هو الانسان الكبير الطابع المطيع لله
عز وجل والانسان اقصى الكمال وقصارى التمامية في الفطرة الاولى وهو الحق بقوله سبحانه
ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم فمعدل النهار له بمنزلة ام الدماغ
والفلك الاقصى بمنزلة الراس والشمس بمنزلة القلب وسائرها فيه بمنزلة سائر ما في
الانسان الصغير من البطون الدماغية والاعصاب والرباطات والشرايين والاوردة
والعضلات والغضاريف والشراسيف والاعضاء والجوارح والهيولات بمنزلة العظام

وهيولى عالم الكون والفساد بمنزلة عجب الذنب والعقول والنفوس بمنزلة القوى العاقلة
والعاملة التي هي مبادي الادراكات والتحريكات والنفوس المنطبعة بمنزلة الارواح النفسانية
والحيوانية والطبيعة التي هي في الدماغ والقلب والكبد كما ان العقول ماهيات مختلفة بالحقيقة
النوعية كل منها نوع في شخصه فكذلك الهيوليات وهي بعدد العقول اذ لكل عقل واسطة وجود
هيولى فلكل جرم سماوي هيولى مخالفة لهيوليات سائر الاجرام بالماهية النوعية ولكل
هيولى عالم الاسطقسات واحدة بالشخص ومباينة لهيوليات السماويات بالنوع والعقل
الذي في ازائها هو العقل الفعال المتصرف في عالم الاسطقسي وعنه المعبر في التنزيل
الحكيم بجبرئيل وشديد القوى وروح القدس والروح الامين المفيض على النفوس
الناطقة الانسانية باذن الله سبحانه وقال بعضهم ان العقل الذي هو روح فلك
الشمس وامام نفسها المجردة ومبدا حركتها على سبيل التعشيق والتشويق هو الذي يقال
له جبرئيل وروح القدس وشديد القوى اما العقل الفعال الذي هو ملك امور عالم
العناصر ومبدا هيولاها التي منه يوجد بها الشخصية في الاطوار المختلفة فهو العقل الاخير
في السلسلة الطولية وهو عقل فلك القمر وفي الحديث عن سيدنا رسول الله كل
ابن آدم يبلى الا عجب الذنب هو كناية عن الهيولى الشخصية الباقية الحاملة للكون والفساد
ومنهم قال التلميذ في تعليقات التحصل صور العالمية مخصوصة بمادة واحدة
يلتئم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة
ووحدة العالم بحسب ان يكون واحدة بالفعل ولا بالعرض فله وحدة وجود بالفعل
وكثرة وجود اجزائها بالقوة فمحال ان يكون بجميع ما عدا الاول الامكان واحد بالفعل

بالقوة ووجود واحد بالفعل كثير بالقوة وهذه الوحدة وحدة النظام او ما نساكله
انتهى كلامه وقال الشريك في طبيعيات الشفاء في اخر الفن الثاني في ان العالم صورة
العالمية مخصوصة بمادة واحدة تلتئم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون
في الامكان وجود عوالم كثيرة فيكون العالم واحدا تاما محصلا فيه اصناف
الطبائع البسيطة الممكن وجودها والحركات المستديرة والمستقيمة مستمرة
الى الاكوان والتراكيب منها ويكون جميع انواعها مما ان يبلغ الواحد منها كمال
الواجب في الحكمة على مقتضى الامكان في طباع الوجود من غير حاجة الى كثرة
وقال معلم الصناعة ان الباري عز وجل بسبق الازلية علا بالتعزز عن التغير
فجرى ملكه دائما وبه يدوم البقا جعل الخلائق مراتب فخلق الجوهر غير المحسوس
مادي الصور والجوهر من الارواح ما شاكلها ابدية لا تضمحل جرت
قبل الزمان وقبل شي وقبل ان وخلق الابد لا بالزمان الطبيعة الخامسة وزينها
باكرم الصفات فمن هنا لزم ان تعظم جلالة الافلاك وشكر ما نالك
للزوم الخالق وجريه على مشا الباري عز وجل فجرم واحد متصل وبقاؤه غير مضمحل
والطبائع منفعلة والافلاك فاعلة وقد احسن من سمى المعدوم في العلم حيث يقول
الانسان عالم اصغر والافلاك العالم الكبير وكل من كان من ضرب الصورة فهو اكرم
مما كان من ضرب الهيولى انتهى كلام ارسطوطاليس قلت فاذا ثبت
لاحظت الانسان الكبير الذي هو كل نظام الوجود بالشخصية الجملية بلغ لك انه لا خالق
ولا حاكم ولا محرك ولا مدبر الا الله سبحانه اذ لا موجود ورا نظام عالم الامكان

تحملة الامور والنفس المجردة فانما سلطانها على البدن بالتحكم والتدبير باذن الله
لا بالخلق والايجاد فاما سلطانه عز شانه على تحقق الانسان الكبير فبالعناية والحكمة
والابداع والصنع والخلق والافاضة والحفظ والهداية والحكم والتدبير فنظام
الكل افضل في الامكان من النظام واتمه واكرمه فهو لسان كماله وتمامه
بذكر صفات كمال بارئه وصانعه ومبدئه الموجود الحق من كل جهة بعصمة بالتمام
وفوق التمام والحمد انما حقيقته الوصف بالجميل والثنا على جهة التبجيل والذكر باوصاف
المجد وصفات الكمال فاذن نظام الوجود هو بعينه حمد الله سبحانه
على اتم الوجوه وابلغ الجهات فلعل الحمد في قوله تعالى الحمد لله رب العالمين
عبارة عن مجموع عالم الوجود بشخصيته الجملية وهويته الكلية ونظامه الوحداني
فالله سبحانه حمد نفسه بنظام الوجود المنبجس من عنايته والصادر عن فاضه
اتم الحمد فليعلم **ومبض** يا قوم اما استنبعت انفسكم انه ما من مثقال ذرة في السموات
عالم الامكان والارض الا ووجوده بالفعل واجب لانتهائه في سلسلة الاسناد الى
الى البارئ الفعال الواجب بالذات وليس يتصحح وجوب الوجود الا بالاستناد الى
الموجود الحق الواجب الوجود بالذات في مرتبة كنه ذاته وان علمه سبحانه بكل ما هو
الخير في نظام الوجود والدخيل في نصاب كماله وتمامه محض منه فاعلية لذلك
الخير على جهة خيريته منبعث عنه صدوره ووجوده من غير افتقار الى تسويج امر زائد
وان علمه بعيد الخير ونصاب الكمال هو بعينه ارادته ورضاه الاسوقع سمايه فبابه
واختياره ولا سوقع اطرزها فاذن كل ما في اقطار دار الوجود وافاق عالم الامكان

وليس يمكن بلا محة الا ان يكون هو حرا في نظام الوجود ومتمم النصاب كماله فانه
يدخل في تسبب علمه سبحانه لخروجه من القوة الى الفعل بالضرورة البرهانية فاعلمن
ان تسبب علمه تعالى للاشياء وانبعاث الاشياء عن عنايته سبحانه على سبيل
الاجتماع والاتحاد الاجمالي هو القضاء وعلى سبيل التفصيل والتكثير والتدريج هو القدر
تسبب القول علمه الاجمالي سبحانه هو قضاؤه وعلمه التفصيلي هو قدره كما الحق
عالم المعتقدين وجمهور المقلدين فليس في ذلك غرض ظني وقول تخميني اما اولا فلان
العلم اعتبار الشيء من حيث انكشافه وظهوره من غير عزوب واحتجاب
والقضاء والقدر اعتبار الشيء بحسب تعلق الفاعلية بذاته وجريان الامر بوجوده
فالقضاء هو ابداع سنخ جوهر الشيء وصنعه وجريان امر كن بجوهره ووجوده
في ضمن جملة المبدعات والمصنوعات بنظامها الكلي الوحداني على حسب العلم بكونها
خيرات نظام الوجود والنظام الكامل ومتممات نصاب تمامه وكماله والقدر هو تحصيل
الشيء وافاضته باعتبار خصوصية ذاته وهويته من جهة تأدية الاسباب المترتبة
المتادية اليه بخصوصه على حسب العلم السابق بخيريته والعناية الموجبة بشخصيته
فالقدر تفصيل اجمال القضاء الاول وهما اعتباران لوجوب الفاعلية المتجه عن العلم
والعناية والامر الايجادي المنبعث عن الارادة والمشية واما ثانيا فلان
الاجمال والتفصيل في علم النفس نحوان من الانكشاف بحسب كون الصورة
والعلمية المنطبعة في لوح جوهر النفس للمعلوم واحدة بسيطة مجملة او متكثرة
مركبة منفصلة فالانكشاف في صورة التفصيل اشد واتم وازيد واكثر والتفاوت

في صورتي الاجمال والتفصيل انما هو بالشدة والضعف والزيادة والنقصان
في الظهور والانكشاف وذلك وصف لنحو الادراك ومرتبة لا بامر من جنبة
المدرك بكون اختلاف حقيقة المعلوم في صورة التفصيل ودون الاجمال والا لم يكن
الاجمال والتفصيل اعتبارين بحقيقة واحدة بعينها بل كان هناك امران مختلفان
بالماهية لا محالة فينخرق الفرض فاذن يجب ان يكون المعلوم في الصورتين واحدا
بحقيقته وانما الاختلاف في الصور العلمية والتفاوت في نحو العلم لا في
المعلوم والصورة الواحدة البسيطة في الاجمال خلاف للصور المتكثرة في التفصيل و
العلمان الاجمالي والتفصيلي المختلفان في مرتبة الانكشاف بالشدة والضعف
او بالزيادة والنقصان كلاهما علم بالفعل لا بالقوة كما ظنه صاحب الاشراق
والمطارحات وقلده فيه امام المشككين من المستبين على ما منا غير مرة ان
ذلك لا يصح اجراؤه في علم الله سبحانه المستبين بالبرهان العقلي من سبيل العقل
المضاعف ان علمه تعالى بما عدا ذاته من جهة علمه بذاته الذي هو عين كنه ذاته
فذاته الاحد الحق من كل جهة عين العلم التام وفوق التمام بجميع الاشياء ولا تصور
هناك استنادا في العلم وازديادا في الانكشاف اذ ملاك ظهور كل شيء وانكشافه
هو ظهور نفس ذاته سبحانه بذاته لذاته وعدم عزوب ذاته عن ذاته الذي هو بعينه
عدم عزوب شيء من الاشياء عنه تعالى اذ لا مدخل في وجود الاشياء لذلك
بعضه من الوجوه اصلا فعلمه التام الحضوري بكل شيء قبل وجود الاشياء وعند
وجودها على سبيل واحد فاذن لا يستصح العقل الصريح نسبة الاجمال والتفصيل

الى علمه التام المحيط بكل شيء ازلا وابدا قبل حدوث الاشياء في الدهر وبعد حدوثها
بل انما يصح اسنادهما الى معلوماته التي هي الاشياء فهي بحسب ذواتها توجد مجملة
تارة ومفصلة اخرى وعلمه التام سبحانه بها في مراتب وجودها الاجمالي ووجودها
التفصيلي غير موصوف بشيء من الاجمال والتفصيل الا اما اذا اطلق العلم واريد
المعلوم فقد جرى ذلك في تضاعيف الاطلاقات كما في قوله عز من
قائل ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وما يحمله فقدره تعالى في الموجودات
بحسب تادية الاسباب المترتبة الى كل موجود موجود بخصوص نفسه وخصوصيته
بعض قضائها الاول فهو بحسب تسبب علمه سبحانه بنمط الخير في نظام
الوجود وجودها في الدهر مجتمعة في جملة شخصية عالم الكل الوحداني باركانه ووجوده
بالفعل فاذن القضائية فاعلية الباري الحق سبحانه على حسب علمه وعنايته
الى الانسان الكبير في مرتبة شخصيته الوحدانية الكلية والقدرية فاعليته سبحانه الى
هذا الانسان الكبير في مرتبة تشريح اعضائه واجزائه وتفصيل اخلاطه واركانه وارواحه
وقواه بحسب التادية الاسبابية المترتبة المتبادية الى خصوصيات تفاصيلها على التفصيل
ومنه قال الشريك في ساقة الفن الثالث من طبيعيات الشفاء وجميع الاحوال
الارضية منوط بالحركات السماوية وحتى الاختيارات والارادات فانها
لا محالة امور تحدث بعدما لم تكن ولكل حادث بعدما لم يكن علة وسبب حادث
وينتهي ذلك الى الحركة ومن الحركات الى الحركة المستديرة فيعتقد فرغ من ايضاح هذا
فاختياراتنا الاختيارات تابعة للحركات السماوية والحركات والسكونات الارضية

المتواصلة على اطراد متسق يكون دواعي الى القصد وبواعث عليه وهذا هو القدر الذي
القضاء والقضاء هو العقل الاول الالهي الواحد المستعلي على الكل الذي منه تشعب
المقدرات انتهى كلامه بالفاظه وقال في اول خامسة الهيات الشفاء ان مبادي
جميع هذه الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدأ حركتها كي
والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة
لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة تتسلسل في ذلك الى غير النهاية
بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع
ذلك كله يوجب وجوب الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات
هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها منزلة من عند الله
والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه
اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب
من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول ولو امكن انسانا من الناس
ان يعرف الحوادث التي في الارض والسماء جميعا وطبايعهما لفهم كيفية جميع ما يحدث
في المستقبل انتهى كلام الشفاء بعبارته وقال في الاشارات في النمط السابع
ان كل شيء لزم عنه بوسط او غير وسط يتادى اليه بعينه قدره الذي هو تفصيل
قضائه الاول تاديا واجبا كان ما لا يجب لا يكون كما علمت فقال امام المشككين
في شرحه واما لفظا القضاء والقدر فتعين بالقضاء معلوله الاول لان القضاء هو الحكم
الواحد الذي نشرت عليه سائر التفصيلات والمعلول الاول كذلك واما القدر فهو سائر المعلولات

الصادرة

الصادرة عنه طولا وعرضا لانها بالنسبة الى المعلول الاول تجري مجرى تفصيل الجملة
وهو القدر الاول قال الشارح البارع خاتم المحصلين الى ان قال اقول في تقريره
لما كان صور جميع الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها حاصلة من حيث
هي معقولة في العالم العقلي بابداع الاول تعالى اياها وكان ايجاد ما يتعلق
منها بالمادة في المادة على سبيل الابداع ممتنعا اذ هي غير متناهية لحصول
صور تلك الامور مفصلا عن تلك الكثرة وكان الجود الالهي مقتضيا لتكميل ايجاد
بابداع تلك الصور فيها واخراجها فيها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل
قدر بلطف حكمته زمانا غير منقطع في الطرفين يخرج فيه تلك الامور من القوة
الى الفعل واحدا بعد واحد فيصير الصور في جميع ذلك الزمان موجودة
في موادها والمادة كاملة بها واذا تقرر ذلك فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع
الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة
عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد
كما جاء في التنزيل في قوله عز من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
والجواهر العقلية وما معها موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين
والجسمانية وما معها موجودة فيهما مرتين ومن هناك يظهر معنى قول الشيخ ان كل
شيء يوصله الاول تعالى بوسط وغير وسط يتادى قدره والذي هو تفصيل قضائه
الاول الى ذلك الشيء بعينه تاديا على سبيل الوجوب انتهى كلام شرح
الاشارات بعبارته وقد كتبنا بالبراهين فيما اسلفنا ذكره ان عدم الانقطاع

الزمان الطرفين لا يصح ان يكون معناه عدم تناهي امتداده المقداري العقلي في
المقدارية الممتدة على سبيل لا تناهي المقدار بحسب المساحة فلا تكن من الذاهلين
وميض فاذ قد حان حين ان نتلو عليك القضاء المقدر على ضربين علمي باعتبار
وجود الاشياء في العلم وعيني باعتبار تقررها بالفعل في الاعيان ثم الامور المعتبر وجودها
في القضاء والقدر على ثلثة اضرب احدها كل النظام الوجودي المتسق اعني الانسان الكبير
المسطور اليه من حيث شخصيته الكلية ووحدانيته الاتساقية والثاني ابداعيات
عالم الامر من اجزائه اذ النظر اليها نظر المشرحين والثالث تكوينات عالم الخلق منها
في لحاظ التشريح فالنظام الكلي الواحد المتسق انما القضاء المعتبر بالنسبة اليه علمي
فقط بحسب ظهوره في علم الله سبحانه به من جهة علمه سبحانه بذاته الاحدية
التي هي العلة الفاعلة التامة له وبسبب علمه التام به وبكونه اتم نظام كامل
وسعه طباع الامكان لفاعلية سبحانه اياه ووجوده المقضي متاخر عن القضاء
العلمي المتعلق به نحوين من التاخر اعني تاخرا ذاتيا بحسب المرتبة وتاخرا وهميا
بحسب الحدوث في الدهر والقدر المعتبر بالقياس اليه عيني فقط بحسب ترتب
وجوده في متن الدهر حاق الواقع بعد ليسيته في مرتبة الذات وبعد عدمه
الصريح في الدهر على علمه وعنايته تعالى سلطانه ولا قضاء ولا قدر بالقياس
اليه اصلا فوجوده العيني في الدهر كانه تفصيل لوجوده العلمي المضمن في علمه التام سبحانه
بذاته الاحدية الحقة التي هي الصورة العلمية لجميع الموجودات والجواهر المرتبة وما معها
من سائر ما صنعه الباري الحق لا عن مادة ومدة وفطره في متن الدهر لا بدلا بالزمان

بقي

متعلق به القضاء العلمي بحسب وجودها في علمه سبحانه وبسبب علمه وعنايته لا امهما
وضعها واخراجها من الليسية المطلقة بالذاتية الى فعلية الايس والتقرر وكتم العدم
الصريح الى الوجود في متن الدهر والقضاء العيني بحسب اعتبار صدورها عن الباري
الفاطر وخروجها من الليس المطلق الى الايس بالفعل ومن العدم الصريح الى الوجود
في الدهر من لدنه سبحانه في ضمن نظام كل الوجود الجملي المتسق الوحداني جملة والقدر
العيني بحسب اعتبار صدورها ووجودها عن بارئها في الدهر من حيث خصوصيات
هوياتها على التفصيل لا من حيث اعتبارها في ضمن نظام الكل الواحد الاتساقي
جملة فهذا معنى وجود الجواهر العقلية وما معها في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين
فاما الكيانيات الزمانية من الجسمانيات الهيولانية وما معها فاولها وجود
في الدهر ووجودها في الزمان ووجود في ضمن نظام الكل الواحد بالاتساق
جملة ووجود من حيث اعتبار خصوصياتها بما هي هي على التفصيل وكذلك
وجود صوري كلي انطباعي في الواح العقول العالية القدسية التي هي العرب
الاكرم والملأ الاعلى من البررة الكرام من الملائكة المقربين ووجود صوري ايضا
كلي وجزئي انطباعي في ذوات النفوس السماوية وقواها التي هي ضروب
من الملائكة المدبرة المجردة الجسمانية فلا محالة يتكثر بحسب ذلك مراتب القضاء
والقدر بالقياس الى هذا القبيل الموجودات فاذن اخيرة المراتب هي القدر
المحض الذي ليس هو بقضاء اصلا لكونه التفصيل المحض الذي لا تفصيل في الوجود بعده
وهو وجود المكونات الزمانية الحادثة الى ازمنتها واوقاتها على التدريج

والتعاقب والتقضي والتجدد على حسب الاستعدادات التدريجية المتعاقبة الحصول
في امتداد الزمان من تلقاء الاسباب المترتبة المتأدية اليها المرتبة التفصيلية الوجودية
الاجمالية من القضاء الاول الالهي بحسب التقرر في حاق الاعيان جملة المسمى بالقضاء
المحض الوجودي الذي ليس معه تقدر بالنسبة الى قضاء وجودي قبله اصلا
لكونه الاجمال المطلق الذي لا اجمال في الاعيان قبله وان كان هو قدرا بالقياس
الى القضاء العلمي بحسب الوقوع في علم الله التام المحيط بكل شيء من جهة علمه
بذاته الاحدية المتقدم على سائر مراتب القضاء والقدر تقدما ذاتيا في المرتبة
وتقدما سرمديا بالانفكاك في الوجود فهذا القضاء الوجودي الاول الاجمالي
بعد القضاء الاول العلمي هو الكتاب الالهي المعبر عنه تارة بام الكتاب
وتارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين الذي فيه كل رطب ويابس من
رطب الوجود ويابسه وقضه وقضيضه جميعا وان هو الا مجموع الموجودات من
مبدأ الاول الى اقصى الابد بحسب حصول الجميع في متن الدهر جملة فهو كتاب الله
الاعظم وفيه كل جوهر من الجواهر حرف من الحروف او كلمة من الكلمات
وكل عرض من الاعراض نقطة واعراب لذلك الحرف او لتلك الكلمة والاحكام
في هذه المرتبة من حيث انتفاء التدريج والتعاقب ومن حيث الانتظام والاتساق
فجميع الموجودات بحسب تلك الاعتبار في حكم موجود واحد وسائر المراتب
العلمية والوجودية المتوسطة بين المرتبتين القضوية الاجمالية المتحدة والاخيرة
التفصيلية كل واحد منها قضاء بالنسبة الى ما بعدها من المراتب المتأخرة وقدر

بالقياس الى ما قبلها من المراتب المتقدمة فليتعرف **وميض** ربما يقال
للعقل الاول والعالم العقول جملة اللوح المحفوظ وام الكتاب والكتاب المبين
لكون كل ما فيه من الصور المنطبقة محفوظا عن التغير والتبدل ولكونه كتابا الهيا
مشتملا على صور جميع الموجودات من غير تدريج وتعاقب كما ان الكتاب
الاعظم الوجودي كذلك بالنسبة الى اعيان الذوات والهويات
جميعا ويقال للنفوس السماوية كتاب المحو والاثبات بوقوع ذلك
فيما ينطبع فيها مما يتعلق بالقدر من صور ما سيكون في المستقبل من الحوادث
المتقدرة الزمانية وربما يقال كتاب المحو والاثبات للزمان لكونه
عالم التغير والتبدل والتصرم والتجدد فهو كتاب القدر العيني بحسب
اخيرة مراتب الوجود في الاعيان وبالجملة الامر في كتاب القدر على خلاف
الامر في ام الكتاب الذي هو القضاء الاول فلا تغير وتبدل ولا محو
واثبات فيه اصلا وهذا معنى جواز البداء في القدر لا في القضاء فليعلم
وميض فاذا كان الله سبحانه ذا قوة فعالة غير متناهية الفعل فلذلك
خلق القبول المحض مادة ذات قوة منفعلة غير متناهية الانفعال واذ كان الجود
الالهي مقتضيا لتكميل المادة بابداع الصور الغير المتناهية فيها واخراج
ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور من القوة الى الفعل وكانت المادة
الواحدة غير متأتية لقبول صورتين مختلفتين معا فضلا عن تلك الكثرة
فلذلك قدر لطف حكمته زمانا غير منقطع الاتصال فيه يخرج تلك الامور من القوة

الى العقل واحد العدد واحد فعضر الصور في جميع الزمان موجودة في مواد ما والمادة
كانه الجوهر بها وخلق بكا غير منقطع الحركة على الاستمرار بحيث يختلف احوال المادة
واستعدادا بها بحسب اختلاف حركته فرد صورة صورة على المادة
بحسب استعداد استعداد وهذا هو القدر الذي لا قدر بعده وهو التفصيل كان
محل الوجود في القضاء الاول فاعلمن انه يمتنع في العدد اللانهاية بالفعل بحسب
العدد ولنهوض البرهان انما الصحيح فيه اللانهاية اللاتقفية على انفصال الحد
المستمر السيال على التدريج لاستحالة انقطاع الفيض من الصانع الفعال
ووجوب كون الجواد الالهي ابدي الجبا غير مجذوذ العطا على المادة القابلة
واما القضاء الاول لا لهي فلا لانهاية العددية فيه كم شئت فقد تلونا
عليك ان تب القضاء والقدر رونا ما متناهي لا متناهي جودا ورحمة وقدرة
وعلما وانه لا تصور عن الاحاطة بما لا نهاية له عددا مجملة ومفصلة والله
واسع عليم وان التسلسل الى اللانهاية من جانب المعلول غير مستحيل وان الموجودات
بحسب الوجود في الدهر ليس بينها ترتب حتى يستحيل فيها اللانهاية العددية
والعدد بنفسه متالف من الوحدات لا من مراتب الاعداد فليس يصحح في العدد
ترتبا اصلا على انه لو صح ايضا لم يكن اللانهاية في جهة الترتب للانتهاء
الى الواحد في تلك الجهة فادون نسبة القضاء الى القدر نسبة ان يكون
من وجه كنسبة القسمة الفرضية العقلية الكلية في الجسم الى القسمة الوهمية الجزئية
وكنسبة العلم العقلي الواحد البسيط الاجمالي للنفس الناطقة الى علومها المتكثرة

العقل

التفصيلية فالوجود العيني للشي الزمني متحقق فعلي في كتاب الدهر مثل حضوري عند البصير
الحق قضاء اجمالي ومما هو كون بالفعل في افق امتداد الزمان والانواع تكويني في حدود
قطر التعيين وهو قدر تفصيلي ان احق ما يسمى الموجودات الزمانية بحسب وقوعها في
كتاب الدهر وقيم القضاء المثل العينية والارقام القضائية والصور الوجودية والحروف
الدهرية وبحسب وقوعها في شبكة الزمان وشبكة القدر الاعيان الكونية والكلمات
القدرية واجمال القضاء هو عبارة الوحدة الاجتماعية للاشياء وتفصيل القدر هو
اعتبار الكثرة الانفصالية الافتراقية وميض كانك اذن بما تحققت ان جملة نظام
الكل هي شخصية بكل الانسان الاكبر والغاية الاولى لا لهية الطبيعية الكلية الفاعلية الحافظة
الممسكة المدبرة على الاطلاق هي العلم المحيط الواسع والقدرة التامة الكاملة والحكمة
البالغة وان قضيه قانون الامكان الاشرف وجوب المناسبة بين
العلل التامة ومعلولها على تمام الوجود وانه ليس في طباع الامكان ان
يتصور نظام الوجود افضل واتم مما هو عليه وان مفهوم نظام اتم من هذا النظام
بما هو كمفهومات سائر الممتنعات الذاتية لا مطابق لها في التصور الا باختلاقات
الاوهام الكاذبة وتعملات الاذهان المكدودة فلانه لما كان علم الباري الحق
بنظام الخير في الوجود علما لا بعض فيه ورحمته الفعالة بالجود رحمة لا ضنة فيها
وكان في ذلك العلم مشاعة عنه معلوله ومنبوعا منصبا من مبدئه ولم يمكن
لنظام الكل ما هو ابعد من تمام النصاب في امكان استعدادي يعوده عن غاية الكمال
فلا محة وجب ان يكون الكل قد وجد في غاية ما لا نهاية في الا مكان من الخير

فيه الا على ما هو عليه ولا شيء مما يمكن ان يكون للكل من فرائض الكمالات ومن نوافلها الا وقد كان
له بالفعل فكل شيء من نظام الكل كما هو داخل في قوام نظام الكل هو على جوهره الذي
ينبغي له بحسب نظام الكل وفعله الذي يجب له ان يفعله وعلى افعاله الذي ينبغي وكان
مكانا وزمانيا ففي مكانه الذي ينبغي وزمانه الذي ينبغي وكما دريت ان الجوهر
المفارق اعني الجوهر العقلي مطلب ما هو ومطلب لم هو فيه متحد وعلته الفاعلة
هي بعينها علة تمامه اوليس يتصور هناك بدو وتمادم وتمام متراخ فكذلك
النظام الكلي الذي هو الانسان الكبير مطلب ما ومطلب لم فيه واحد فاذا
علم بالنظام الكلي علم لم هو وعلم ان بدوه هو بعينه تمامه ووجوده
بعينه نصاب كماله وفاعله هو بعينه غايته وليس بعقل حين ممكن رجي
وكمال منتظر مبتغى ولا يصح ذلك الا لما يكون له مادة وبعوده استعداد
مرهون لمدد واستحقاق مربوط باجل فاما ما ليس نظيره في المادة ووجوده
للهيولى فانه لا يصح ان يوجد ممنوعا عن كماله مقطوعا عن جره وتمامه فالنظام
الكلي افضل ما يمكن واتم ما يتصور ولا يدخل في الوجود سرا بالقياس اليه اصلا
والجاعل الجواد الحق بذاته فاعله وغايته ومبدؤه الذي هو بعينه نصاب
تمامه ونظام كماله بالابد لا بالزمان لجود الالهي هو المعطي كل موجود في وسع
قبوله ومنه امكانه   فاذن قد سرع ان كل ما في نظام الوجود من الارادات
والطبيعيات والعرضيات والاتفاقيات فانه بحسب الصدور عن مبدع
الكل طباعي طبيعي وان كان هو بالنسبة الى نظام شخصي جزئي بحسب شخصيته

الجزئية ارادما او قسرما او اتفاقيا وكل اجل طبيعيا كان او اختراميا بالنسبة
الى انسان ما صغر جزئي فهو طبيعي بالقياس الى الانسان الكبير فكل عمر لانسان
ما او حيوان ما او لذي مزاج كان بتركيب طبيعي فقد اوجبه اقتضا الطبيعة
الكلية وبحسب النسبة الى المبدا الفعال جل من غير فصل اراده وقع او جبه جود الفياض
المنبعث من علمه التام المحيط بنظام الخير على اسبغ الوجوه فهذا سبيل
مذهب البرهان من شرع العقل المضاعف علمه اجماع الحكماء الالهيين قال
التلميذ في طبيعيات التحصيل فصل في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي وكلام
الى نظام العالم قد عرفت عند كلامنا في واجب الوجود بذاته ان هذا
النظام هو النظام الحقيقي لا نظام افضل منه ولا اتم منه وعرفت
ان العقول الفعالة لازمة عن الخير المطلق ومن مقتضاه وان الافلاك
صادرة عنه تعالى ومتشبهة في حركاتها متقبلة بذلك فتقبل في ذلك
المثال من ان هذه الامور الحادثة التي تحت الافلاك نظامها متعلق
بحركات الافلاك التي هي افضل الحركات فيجب ان يكون هذا النظام
الموجود في عالم الطبيعة تعالى على اتم ما يمكن ان يكون وافضله لا نظام اتم
منه وانه ليس في الموجودات امر بالاتفاق بل كان ما طبيعي بحسب ذاته
كحركة الحجر الى اسفل واما طبيعي بالقياس الى الكل وان لم يكن طبيعيا بالقياس
الى ذاته كوجود الاصابع الست للانسان وان للارادات حادثة وكل حادث
فله اسباب غير متناهية كما عرفته فيكون تعالى تعلقها بالحركة التي يجب

فيها وجود غير المتناهي وخصوصا بالحركة المتصلة السرمدية التي هي حركة الفلك
وان الحركة صادرة عن الاول تعالى فيجب ان يكون ارادته انه بهذا معلقة
بواجب الوجود بذاته وسببها هو فان قيل فهل لنا قدرة على العقل ام لا قلنا
ان لنا قدرة على العقل بالقياس الى الكل فليس لنا قدرة الا على المقدر انتهى
قوله بالفاظه ثم قال ان كون الانسان مما ليس علته فان الحرارة المودية الى فناء
جوهر الانسان من ثبات الابدان ومن لوازمها ولا علة مثل ذلك
بل الاول تعالى علته لان معنى بانا هو تمام ما يمكن ان يعني من الزمان نعم
ذلك من الغاية وكل عمر فهو بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن
طبيعيا على الاطلاق ومما يجمله فالشرور كلها بالاضافات وبالقياس
الى افراد الاشخاص واما بالقياس الى الكل فلا شر انتهى عبارته وقال الشيخ
في مقالة الفن الثالث من طبيعيات الشفاء في فصل ادوار الكون والفساد
ولكل كائن اجل بسبب القوة المدبرة لبدنه فانها قوة جسمية متناهية فيتناهى
فعلها ضرورة ولو كانت غير متناهية لكانت المادة لا تحفظ الرطوبة الا
الى اجل لاسباب محللة للرطوبة خارجة وباطنة واسباب عائقة عن
الاعتياض عما يتحلل ولكل قوة من قوى البدن ولكل مادة حد تقتضيه كل واحد
منهما ولا تحتمل مجاوزته وذلك ان جرت اسبابها على ما ينبغي هو الاجل
الطبيعي وقد تعرض اسباب اخرى من حصول المفسد او فقدان النافع المعين فيعرض
لتلك القوة ان تقصر في فعلها عن الامد من الاجال الطبيعية ومنها اخترامية

وكل بقدر وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية حتى الاختيارات
والارادات بالفاظه وقال معلم المشائين ومفيدهم في اثولوجيا في الميمر
الخامس فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان
الاشياء اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عن الباري الاول كان
بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن
من الباري الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون الباري الاول
علة كونها كلها فاذا كان بعضها علة لبعض كانت العلة انما يفعل المهية
من اجل شيء ما انتهى كلام اثولوجيا بالفاظه ومنها اليس من الفطريات
المصرحة ان الخير هو ما يتشوقه كل شيء ويتغيره ويتوخاه ويتم به قسطه كاله في
رتبته وطبقته من الوجود ويكون الذات مولية وجه القصد شطره ومن البين
الكمالات ونوافلها ومتممات الحقيقة ذات او عدم تكملاتها فاذن الشر
لا ذات له بل انما هو عدم ذات او عدم كمال ذات وعدم كمال ما لذات
وحيثما ليس عدم الذات ولا عدم كمال الذات ولا عدم كمال ما من كمالات
تتشوقها الذات فمن على جبلة العقل وفطرة الانسانية لا يتوهم هناك شرا اصلا
فالوجود كله خير والشر كله عدم فاذا كان وجود ما مستلزما او مستصحبا لعدم
كمال كان موصوفا بالشرية بما بالعرض من حيث مصاحبته لتلك العدم لا بما هو
وجود على الحقيقة فاذن الشرية كلها من ملاقاة لا بما بالقوة والخير كله من
جهة الخروج من القوة الى الفعل وقد كنا فيما اسلفنا ذكره قد اشعرناك ان

عدم الممكن مطلقا من تلقاء انتفاء علته التامة راسا سواء عليه كان عدمه من بدو
الامر ام من بعد الوجود فاذن الشر مطلقا لا يصح استناده الا الى عدم
علة وجود الخير من جهة قصور طباع الامكان ونقصان استعداد المادة
القابلة ثم ليس من المستبين لكل انسان ان الموجود ما هو الحق الصرف من كل جهة
وان ليس الا القيوم الواجب بالذات جل ذكره فهو الخير المطلق على الحقيقة والحق
المحض من كل حيثية ومنه ما تبرى الذات من ضروب ما بالقوة تحجب حاق الاعيان
في الفطرة الاولى لتقدسه عن علائق المادة الهيولانية وعوائق القوة الا
ستعدادية ولكن ليس يعرى عن طائفة ما بالقوة تحجب سنخ جوهر الذات
في مرتبة نفس الذات المرسلة بما هي هي من حيث طباع الامكان الذاتي
ومن سبق العدم الصريح على الذات في الدهر من جهة انحطاط درجة الامكان
عن صلوح جوهر الذات لاستحقاق قبول الفعلية فهذا القبيل من الموجود
هو ما فوق الكون من الذوات الامرية والجواهر العقلية انما الشرية هناك
من حيث سبق الليس على الايس للذات في مرتبة الذات وسبق العدم الصريح
على التقرر والوجود بالفعل في متن الدهر لا من جهة انسلاخ التقرر والوجود بالفعل
عن كمال ما من الكمالات الممكنة وخير ما من الخيرات المنتظرة في حاق الاعيان وبعد منه
ما هو ممنو الحقيقة ملابسة ضروب ما بالقوة جميعا من جهة الانسلاخ باوساخ
عالم الطبيعة والتلطخ ما قذارة دناءة الهيولى فهذا القبيل جملة ما تحت الكون من
الزمانيات في عوالم الاسطقسات العنصرية الطافحة باصناف الشرور وما قد انبعث

وضيقت بالافات العاهات وصدت عن عفت من الخيرات والكمالات
ومرجع الشر هناك مطلقا الى مصاحبة العدم للوجود وتبايعه الفقدان للوجدان
وليس يصح ان يستند عدم المعلول وفقدانه الا الى عدم العلة وفقدانها
فاذن قد اتضح ان الخير مطلقا حمى عالم الربوبية محصورا في طول ربابة حريم
جنابه فانه اما هو عين ذات الباري الحق وجوده واما هو من تلقاء قصة وجوده
وان كليهما في عالم الامكان مشوب الوجود بالشر والعدم مسوط الذات
بالهلاك والبطلان وكل ما يمكن الوجود من الخير والكمال فهو من فيض ابداع الموجود
الواجب الحق وترشح صنعه حتى سنخ جوهر الذات وحقيقة ورأس مال التقرر
والوجود اوليس له من حاق ذاته ومن طباع الامكان الا الليس والهلاك والقوة
والعدم كما قول التنزيل الكريم والقرآن الحكيم ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك   وما الروح والجثمان الا ودائع
ولا بد يوما ان ترد الودائع   وبالجملة الخير المطلق هو ما يتشوقه
كل شيء ويتم به وجود كل شيء وهو القيوم الواجب الذات جل ذكره وجود محض وخير محض
وكمال محض وبهاء محض وهو تام من كل جهة وفوق التمام يعشقه ويتشوقه كل ممكن
الذات بطباع امكانه ويعبده ويخضع له كل معلول الحقيقة بقوام معلوليته فهو بالذات
هو الخير المحض على الاطلاق والممكن الوجود بذاته لا يصح ان يكون خيرا بذاته لان ذاته
بذاتها لا تجب بها الوجود وقد اتيت بذاتها تحتمل العدم وما احتمل العدم بعضه فليس بريا
من حيث نفس ذاته ومن جميع جهاته من الشر والنقص فاذن ليس الخير المحض الا الواجب

الوجود لذاته وقد يقال ايضا خير لما كان له معا ومفيد الكمالات الاشيا
الموجود الحق الواجب بذاته يجب ان يكون لذاته هو الفياض المفيد لكل حقيقة و
كمال حقيقة ومنه محض ونقص كل ذات وكل تمام ذات وكل وجود وكل كمال
وجود فهو سبحانه من هذه الجهة انه خير محض ولا مدخل لنقص ولا لشوب شر ولا لشي غير
يصح ان يكون خيرا محضا ولا خيرا مطلقا من هذه الجهة انه فليستيقن
ان الشر يرجع مما بالقوة بحسب طباع الامكان اعني الليسية في مرتبة الذات
والعدم الصريح قبل الوجود في متن الدهر لا المقتضى لعينها فيما نحن في سبيله
والاخبار بالخير الحاصلة بالفعل من حيث التقرر والوجود في حاق الاعيان
من تلقاء افاضة العلة الفاعلة فنظرنا الان في الشر بالفعل من جهة فقدان الكمال
في الاعيان فنقول على ما ادى اليه قول الشركة في تعد الهيات الشفاء الشر بالذات
هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشي من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته
والشر بالعرض هو المعدم او الحابس للكمال عن مستحقه ولا خير عن عدم مطلق
الا عن نقطة فليس هو شر حاصل ولو كان له حصول لما كان الشر العام او يكون
خيرة من حيث الحصول فاذن كل شي له وجود على كماله الاقصى فليس فيه بالقوة
فلا يلحقه شر وانما الشر يلحق ما في طباعه ما بالقوة من جهة المادة للقوة الاستعدادية
فعالم العقول والنفوس بري من شوب الشر مطلقا ثم كل ما كان ما بالقوة فيه قد كان
البرية عن الشر فيه وفرد اكثر والشر يلحق المادة لامر عارض في الفطرة الاولى او الامر طار
من بعد في الفطرة الثانية اما الامر العارض من نحو الامر فان يكون قد عرض لمادة في

اول

اول وجودها ما يمكن فيها منيته ما من الهيئات تصدها عن استعداد الخاص
للكمال الذي منيت بشرها زيه مثل المادة التي يكون منها انسان او فرس
او عرض لها من الاسباب العارضة ما جعلها اردأ مزاجا واعصى جوهرا فلم تقبل
التخطيط والتشكيل على التقويم الكامل فتشوهت الصورة ولم يحصل ما ينبغي للطبيعة
من كمال المزاج واستواء الخلقة لا لان الفاعل حرم ومنع بل لان المنفعل لم يستعد
ولم يقبل واما الامر الطارى من بعد فاما مانع من خارج يحول بين المستكمل و
المكمل كاستتار بسحب كثيرة متراكمة واظلال جبال عظيمة شاهقة تمنع تاثير الشمس
في الثمار على ما ينبغي من الكمال او تعوق العصار مثلا عن نخلة واما مضاد في المستكمل
يستوجب محاق الكمال كما حل البرد للنبات المصيب لكماله في وقته حتى يفسد
بذلك الاستعداد الخاص وما يتبعه وبالجملة يطلق الشر على امور عدمية من حيث
هي غير موثرة كفقدان كل شي ما من شانه ان يكون له مثل الموت والفقر والجهل على امور
وجودية كذلك كوجود بعض ضد المتوجه الى كمال ما عن الوصول اليه والبلوغ
منتهاه وكمداء الافعال السيئة مثل الظلم والزنا ومبادئها من الملكات
الردية والاخلاق الرذلة وكالالام والغموم وما يستتبعها وادوانا في ذلك
كله وحد بالشر مثلا في نفسه بما هو كيفية او بالقياس الى علته الموجبة والاسباب
المبادي له ليس شر هو كمال من كمالات نظام الوجود وانما شريته بالقياس الى
الثمار لافساده امر حتى فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها والبرد
شر بالعرض لاضافته الى ما هو الشر وكذلك السحاب والظلم والزنا انما ليسا من حيث هما

مما امران منبعثان عن القوتين اعني الغضبية والشهوية مثلا من الشر في شيء بل هما من تلك
الحيثية كمالان لتلك القوتين وانما يطلق عليهما الشر بالقياس الى المظلوم العاجز
المجرد وكالة او الى السنة العادلة في السياسة المدنية المختل نظامها بذلك او
الى النفس الناطقة لضعفها عن ضبط قوتيها الحيوانيتين والنظر فيها بذلك عن صنع
النور الالهي والظلمة وعن عالم القدس الى عالم اقذار الطبيعة الهيولانية فالشر
على الحقيقة هو فقدان احد تلك الاشياء فقط كماله وانصباب حظه وبهجة نمائه وانما
اطلق على الاسباب المبادية الى ذلك بالعرض وكذا القول في الاخلاق التي هي
من المبادي الاسباب كذلك والالام ليست هي من الشرور بما هي ادراكات
لامور ولا من حيث وجود تلك الامور في انفسها او من حيث صدورها عن عللها
بل انما شريتها بالعرض بحسب حال المتألم العادم لاتصال عضو من بدنه ان تقتل
من حيث هو فاقد اياه فاذن قد استتب ان الشر في ماهيته عدم وجود
او عدم كمال لوجود او عدم كمال لموجود من حيث ان ذلك العدم من غير
لائق به في نفس الامر او غير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي
موجودات ولا من حيث هي اجزاء نظام الوجود بشرور اصلا انما يصح ان يدخل في
الشر بالعرض اذا قيست الى خصوصيات الاشياء العادمة لكمالاتها ولو لوحظت
باعتبار قياسها اليها لا من حيث وجودها بل من حيث هي مؤدية الى تلك الاعدام
فاذن انما شرور العالم الامور اضافية تعرض الى احاد اشخاص معينة بحسب لحاظ
خصوصياتها منفصلة عن النظام الكلي الواحد في النسق المنتظم من الاشياء جميعا

واما في حد نفسها وبالقياس الى الكل فلا شر اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود
ولاحظ جميع الاسباب المبادية الى المسببات على الترتيب النازل من مبدا
الكل طولا وعرضا اي كل شيء على النمط الذي ينبغي للوجود والكمال الذي يتبعه
النظام فلم ير في الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا فليعلم
فاذا اعتبرنا الشرية الاضافية بالعرض بحسب القياس الى شخصيات الاحاد بخصوصياتها
فاعلمن ان الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه ينقسم بالقسمة العقلية الى
امور خير وجودها من كل وجه عن استصحاب الشر والخلل والافات مطلقا وامورا
لا تعرى وجودها عن ذلك راسا ولا يمكن ان يوجد تامة الكمال الا مستتبعة
منها الاول ويلزمها ان يكون في الوجود بحسب تعرض منها شر ما بالقياس الى بعض
الاشياء عند ادغامات الحركات ومصادمات المتحركات ومصاكاتها
امور شرية على الاطلاق يكون شريتها بالعرض في الوجود بالقياس الى
كل شيء حتى يكون يستغني بوجودها اي شيء كان لا ينتفع به شيء من الاشياء
اصلا وانما يكون خيريتها بحسب وجودها في انفسها لا بالاضافة الى شيء
مما في نظام الكل غيرها والقسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه الشرية الاضافية على الخيرية
بالاضافة والى ما يتساويان فيه والى ما يغلب فيه الخيرية الاضافية بالنسبة
الى اكثر الاشياء ويكون شريتها الاضافية لضعيفة بالقياس الى البعض جزءا للنظام
عند الاجتماعات والاصطكاكات في الاقل الا بندرة فهذه خمسة اقسام
الاول لا شرية بالاضافة وهو موجود بالفعل اذ كان واجب الصدور عن

الجود المحض الالهي الذي هو مبدء وجوب الافاضة لوجود الخير في هو موجود بالفعل
الصواب على الاطلاق مع ذلك كالجواهر العقلية من الموجودات التي لا يكون فيها امر ما
بالقوة ولا يصح فيها شر ما بالاضافة اذ لا تزاحم موجودا ما من الموجودات
ولا يستضر بوجوده شيء ما من الاشياء اصلا الثاني ما تغلب خيريته على شريته
فهذا ايضا من خيرات نظام الوجود لما خيريته غالب فهو خيرية فلا محالة يجب فيضانه
عن الجود المحض والعناية الاولى فان في ... بوجه حركته ولا اولوية في تحرزا من شر قليل لازم
كثيرا بالضرورة الفطرية وذلك مثل خلق النار فانها لا يمكن ان يكون فضيلتها
الذاتية العظيمة المتفقة المتوخاة في تتميم نظام الوجود وتقويم قوام الامزجة
واستتمام حكم ومصالح لا تحاط وبها لا تحصى لا وهي بحيث اذا ما اتفق
لها لقاء الدان حيوانيا احرقتها بلهيبها وزفيرها والتهبها بوقودها وسعيرها فهذان
القسمان اوجب صدورهما عن الجواد الحق الذي هو بذاته فاعل كل وجود وواهب
كل كمال ومفيض كل خير فلو الخير الفائض عنه في النمط الاول لم يصدر عنه لما
النمط الاخير كان في الرحمة الواسعة الالهية اخلال للواجب وامساك عن
الوجود واهمال لا حد قسمي الخير المنطوي على الخيرات الكثيرة والبركات العظيمة واما
الاقسام الثلثة الباقية وهي الشر المضاف على الاطلاق من كل وجه وما شره غالب
وما خيره وشره متساويان فهي جميعا من اقسام الشر ويمتنع صدورها عن الخير
بالذات الفائض لغاية الفعال الحكمة التامة ثم فاذن قد تحصل ان الشر الحقيقي
بالذات هو عدم الكمال المتبع لا يصح استناده الا الى عدم العلة لا غير وهذا اصل

ابطل

ابطل افلاطن الالهي شبهة الثنوية في اثبات مبدأين للخيرات والشرور وان
الشر بالعرض مضافا الى بعض ما في نظام الوجود وهو الوجود المستلزم
لانسلاخ موجود ما عن كماله بالفعل شريته الطفيفة لا لعاقبة بالاضافة الى
اشخاص جزئية في اويقات يسيرة من لوازم خيريته العظيمة الثابتة المستمرة
بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة الى اكثر ما في النظام على الاتصال ان الكل ...
وهذا اصل عليه فرع ارسطوطاليس المعلم دخول الشرور في القضاء الاول
الالهي بالعرض واستنادها الى ارادة الخير بالذات الجواد الحق الباسط
يديه بافاضة الخيرات وانزال البركات لا بالقصد الاول على التطفل والاستطراد
وبالجملة ان الشر بالعرض بما هو شر بالعرض ليس مقصودا بالغاية الاولى
لا مرضيا به بالذات فليس هو من حيث شريته بالعرض داخلا في القضاء الالهي
بالذات بل انما قصد الغاية الاولى اختيار الارادة الحقة اياه من حيث
خيريته العظيمة الواجب دخولها في نظام الكل لا من حيث شريته الطفيفة
الاقلية بالاضافة الى نظام ما جزئي بخصوصه اللازمة لخيريته العظيمة الدائمة
بالقياس الى كل نظام الوجود فاذن كما شريته بالعرض فكذلك شريته
بالعرض فانها ليست هي مقتضية بالذات ومرضيا بها بالذات بل انها انما
مقتضية بالعرض ومرضي بها بالعرض ومقصود للعناية بالعرض فالشر بالعرض
يكون فيه بالعرض من حيث دخوله في القضاء او شريته القليلة بالعرض انما
دخلت في القضاء لا على القصد الاول بل من جهة انها من لوازم خيرية الكثيرة

فهذه دقيقة اخرى في هذا الموضع حاجة الى مدقق للنظر ومحوجة الى تامل آخر ادق من التاملات المشهورية كان خاتم المحصلين البرعة في شرح الاشارات في ذهول عن هذه الدقيقة حيث اقتصر في تقرير كلام الشريك على قوله هذه العبارة وطاهران شيئا من الموجودات كون من شانها الاحالة والاستحالة والكون الفاسد وهي قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التعادم المقتضي بصيرورة البعض ممنوعا عن كماله ايضا فيها قليل فانه لا يقع الا في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات اما الاقسام الثلثة الباقية التي يكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوي ما ليس بشر فغير موجودة لان الوجودات الحقيقية الاضافية لا محالة تكون اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور فقد استبان اذن ان الشر العرضي بالذات وبالاضافة الاقلية الاندرية لا الاكثرية وعلى المساواة للخيرية بالاضافة انما دخل في القضاء الالهي بالعرض من حيث انه لازم الخير الكثير بالاضافة الى اكثر الموجودات وفي اكثر الاوقات ولازم المهية جعله بالذات نفس المهية وانما استناده الى جاعل نفس المهية بالعرض لا بالذات على ما قد اقترفي مقره وقد تلوناه عليك في تضاعيف القبسات السابقة فان قلت اذا كانت لوازم المهية مستندة الى نفس المهية الملزومة ولا مدخلية لجاعل المهية الا بالعرض لزم ان لا يكون علم الباري الفعال بذاته الاحدية مناط العلم بلوازم المهية بمكنة لا بلوازم المهيات لا يصح انها من مجعولاته ومعلولاته بالذات فاذن تستتب قول معشر الحكماء الراسخين

ان علمه سبحانه بكل شيء علم فعلي من سبيل العلم بالشيء بانه المبادة العلية المتحوي في علمه التام بذاته الاحدية الفعالة المحضة من كل جهة قلت السنا قد بينا في مطالب لوازم المهية مطلقا بما هو المهية العقدية السالفة لكون لا ربعة زوجا بما هي هي منه تالية معادة مخلوطية الموضوع ما مجعول فهذا ما علته بالذات نفس المهية فاما الزوجية بحسب حقيقتها التصورية مثلا فكسائر المهيات في الاستناد الى الباري الفعال جل ذكره والحقائق التصورية على الاطلاق انما جاعلها ومبدعها القيوم الواجب بالذات تعالى سلطانه لا غير والمهية العقدية السالفة انه بما هي ممكن ما من الممكنات مجعول للفعال المطلق ومخلوقة الخلاق على الاطلاق او طباع الامكان الذاتي امتناع الخروج من الليس الى الايس الا من تلقاء الفاعل الواجب بالذات وانما هي بما انها خصوصيا تها بخالط حاشيتها المخصوصتين بعينها مستندة الى نفس مهية الملزوم لا الى جاعلها الا بالعرض وايضا العلم العقلي بمهية الملزوم ومن جهة العلم التام بجاعلها التام كاف في العلم العقلي بلازمها المستند اليها بالذات والى جاعلها بالعرض ثم انكشف فيها ملاك انكشافه وعدم عزوبها مناط عدم عزوبه فليثبت ان هذا الاصل منسحب الحكم على نشئة المعاد ايضا في ضربيه الروحاني والجسماني فشقوة النفس في جوهرها انما هي بالجهل المضاعف مثلا وشقاوتها من جهة البدن بحسب التورط وسيجان شهوة او غضب مثلا على سبيل سائر الشرور الا قلية اللازمة للخيرات الكثيرة

المقصودة للعناية الاولى وكذلك العقوبات الالهية في النشأة الآخرة وجلت
في القضاء والقدر من حيث انها لوازم خيرات نظام الوجود ومن حيث
انها من متممات امر التكليف على سنن الحكمة في هذه النشأة لان الترهيب والايعاد
بها من جملة ما لا يتم الايداع لنفوس المكلفين عن المعاصي والمآثم الا به ثم
وجوب الوفاء بذلك من متممات الارتداع واخلاف الميعاد مما يوجب
الاخلال بالحكمة فكما فعل الانسان بارادته واختياره لافعاله من حيز القضاء
الالهي والقدر الربوبي ومبدأ ذلك كله من جنبة العناية الاولى والارادة
الحقة على طباق استعداد المواد ومقدار استحقاقات المهيات فكذلك
المثوبة والعقوبة من حيز القضاء والقدر واستحقاق المثوبات والعقوبات من
لوازم مهيات الافعال والاعمال من الحسنات والسيئات بخصوصيات
درجاتها في الحسن والقبح الذاتيين وانما رجع الثواب والعقاب الى الفاعل
المباشر بالارادة والاختيار وان لم يكن هو العلة التامة المقتضية لوجوب
الفعل لانه المحل القابل كالادوية الرافعة والسمة انما يظهر خواصها وآثارها
في ابدان شاربها وامزجتهم فالطب الروحاني في ذلك على قياس الطب
الجسماني والادوية النفسانية على قياس الادوية الجسدانية ويمض
قال الشريك في التعليقات تعلق الاختلافات في الانواع وفي الاشخاص
وفي الاحوال كلها للنظام الموجود اعني الاختلافات مقتضى معنى احد وهو
نظام الكل وحفظه فان اجناس الموجودات كالحيوان مثلا وانواعها

كالانسان

كالانسان مثلا واشخاصها كاشخاص الانسان واحوالها المختلفة عليها كلها
مقتضيات نظام الخير في الكل وهو اولى النظام عقلي لو صح ايضا وجود الاسرار
لكان لابد من مقتضى ذلك النظام تعليق والضرورات اللاحقة للكفايات
في الموجودات ولم يكن مقصودة في حفظ نظام الكل فانها تادت الى الاشياء فهي
بالتدبير الالهي ليحفظ بها نظام الكل تعليق الشيء الواحد الجزئي الذي يتوقى به
الاسباب وان كان مستنكرا في العقل كسرقة السارق وزنا الزاني
لو لم يكن لم يكن نظام العالم محفوظا فان الاسباب المودية اليه هي الاسباب
في حفظ نظام العالم وهو كالضروري التابع لها والعقوبة التي تلحق الزاني
والظالم انما يقع عليهما لحفظ نظام الكل فانه ان لم يتوقع المكافات
على فعل الخير او لم يتوقع المكافات على ظلمه وفعله الشر والقبيح لم يطلع عن فعله
ولم ينزجر فلم يبق نظام الكل محفوظا تعليق ودخول الشر في القضاء الالهي هو
ان ذلك الشر تابع للضروري الذي يكون من القسم الثاني وهذا
الضروري قد صرف بالتدبير الالهي الى حفظ نظام الكل على اتم ما يمكن
ان يكون كالشيخوخة والموت فان الشيخوخة ضروري تابع وقد جعلت علة
لطهارة النفس وكثير قواها الحيوانية والموت جعل علة لوجود اشخاص وانواع
فانها لها كانت يستحق الوجود وانتهى الحافظة وقال تعليق الاول تعالى
تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل افعاله خلل البتة ولا
يلحقه عجز ولا قصور ولو توهم متوهم ان العالم يدخل خلل او وصف ملائم ونظام

انتقاص لوجب من فی ذلک ان یکون غیر تام القدرة والحکمة والعلم
والعلم تعالی عن ذلک او قد ترتب العالم وسبب تغایره ونظامه وبقائه
الافات والعاهات التی تدخل علی الاشیاء الطبیعیة انما هی تابعة للضرورات
والعجز المادة عن قبول النظام التام وقال فی التعلیق هو عاشق لذاته وذاته مبدأ
کل نظام الخیر فیکون نظام الخیر معشوقا له بالقصد الثانی تعلق الخیر بالحقیقة هو کمال
الوجود وهو واجب الوجود بالحقیقة والشر عدم ذلک الکمال تعلق
الاشیاء النافعة لنا قد نسمیها خیرات ولیست بالحقیقة خیرات تعلیق النظام
الحقیقی والخیر المحض هو ذات الباری ونظام العالم وخیره صادران عن ذاته
وکل ما یصدر عن ذاته اذ هو نظام وخیر یوجد منه انتظام یلیق به وخیر یلیق
اذ الغایة فی الخلق هو ذاته وهذا النظام والخیر فی کل شی صادر عنه لکنه فی
کل واحد من الاشیاء غیره فی الاخر والخیر الذی فی الصلوة غیر الذی فی الصوم
انتهی کلام التعلیقات   سلک فی الاشارات مسلکه فی التعلیقات
او بین ان عقوبات النفوس فی النشأة الاخرة یصیرها جمیعا واقعة فی القضاء
الاول الالهی بالعرض فعقوباتها العقلیة فی معادها الروحانی وعقوباتها البدنیة
فی معادها الجسمانی سواسیة فی ذلک قال ثم تنبیه لعلک تقول فان
القدر فلم العقاب فتأمل جوابه ان العقاب للنفس علی خطیئتها کما ستعلم هو
کالمرض للبدن علی نهمه فهو لازم من لوازم ما ساق الیها الاحوال الماضیة التی
لم یکن من وقوعها بد ولا من وقوع ما یتبعها واما ان یکون علی جهة اخری مبدأ

من خارج محدث ثم اذا استکمل معاقب من خارج فان فی ذلک ایضا یکون
حسنا لانه قد کان یجب ان یکون التخویف موجودا فی الاسباب التی تشتت
فتنفع فی الاکثر والتصدیق تأکید للتخویف فاذا عرض من الاسباب بالقدر ان
عارض واحد تقتضی التخویف والاعتبار فارتکب الخطایا وادی الی الحکمة وجب التصدیق
لاجل الغرض العام وان کان غیر ملایم لذلک الواحد ولا واجبا من مختار رحیم
ولو لم یکن هناک الا اجابة المبتلی بالقدر ولم یکن الی المغفرة الخیریة له مصلحة کلیة عامة
کثیرة لکن لا یلتفت لعنت الجزئی لاجل الکلی کما لا یلتفت لعنت الجزء لاجل الکل فیقطع
عضو ویؤلم لاجل البدن بکلیته لیسلم انتهی الفاظه فالشارحون
فی تقریره علی قولهم تقریر السؤال انه اذا کانت الکائنات انما وقوعها
بقضاء الله تعالی وقدره وکانت الافعال الانسانیة صادرة عنه
علی سبیل الوجوب لتمثلها مع سائر الجزئیات فی العالم العقلی ووجوب
حدوث ما یحدث منها فی هذا العالم مطابقا لما تمثل هناک فلم تعاقب الانسان
علی شیء صدر عنه علی سبیل الوجوب وکیف یلیق ذلک بالجواد الکریم المختار
الرحیم فالشیخ اجاب عنه اولا بجواب بعضه القواعد الحکمیة وهو قوله ان
العقاب للنفس علی خطیئتها کما ستعلم هو کالمرض للبدن الی قوله لا من وقوع
ما یتبعها وهو ظاهر فکما لحوق المرض الجسمانی للبدن بسبب تناول الفضلات
الخبیثة التابعة لنهمه ضروری فکذلک لحوق العقاب للنفس بحسب امراضها
الاخلاقی من جهة العقاید الباطلة والاخلاق الرذیلة ضروری هذا النوع

من العقاب انما يكون للنفس الانسانية بسبب الملكات الردية الراسخة فيها
المضادة لجوهر ذاتها فذلك يكون من داخل ذاتها وهو نار الله الموقدة التي
تطلع على الافئدة لكن الايات الواردة بالوعيد في الكتب الالهية لو اجريت
على ظواهرها اقتضت القول بعقاب جسماني وارد على المذنب من خارج على ما
يوصف في التفاسير والاخبار فاشار الشيخ الى ذلك انه بقوله واما العقاب
الذي يكون على جهة اخرى من مبدأ له من خارج فحديث اخر شانه على الوجه المشهور
لو كان حقا لكان سمعيا ثم اراد ان يذكر ان ذلك انه على تقدير تسليم كونه
كما يفهمه اهل الظاهر منطبق على القانون العقلي وليس مما لا يجوز وقوعه في
الحكمة الالهية فانه انه ليس شرا الا بالعرض فقال ثم اذا اسلم معاقب من خارج
فان ذلك انه يكون حسنا واراد بالحسن ههنا المقابل للشر لا ما يذهب
اليه المتكلمون على ما سياتي واستدل على ذلك بان وجود التخويف في
الاشياء التي منها ما يسبب للعقاب في مبادي الاحوال الاختيارية الانسانية
حسن واجب لنفعه لاكثر الاشخاص في اكثر الاوقات لانهم بذلك يرتدعون
ويكفون عن ارتكاب الجرائم والاثام والتصديق اي لا غنا بذلك التخويف
واحاطه بعد سبب المحرم ما كيد للتخويف وحصل لازد بالدفع فهو انه حسن واجب
في سنة الحكمة التامة الربوبية والعناية الاولى الالهية انه ترتب هذا النمط
من العقاب على فعل المحرم من لوازم الافعال الاختيارية فهو انه ضروري في مذهب
الطبيعة فاذا عرض من اسباب القدر التي قدرها الله تعالى ان عارض

واحد من الاشخاص مقتضى التخويف والتصديق المعلوم بالبرهان وجوب
وقوعهما في الحكمة الربوبية حق عليه العقاب بالسلاسل والاغلال في نار
جهنم من جهة ارادة الفعال الحكيم المختار الرحيم من جهة اقتضاء الطبيعة الجزئية
جميعا فاذن الحاق الوعيد وتصديقه اي لا بعا من العناية بالارادة
والاختيار واجب في الحكمة التامة البالغة لاجل الغرض الكلي وهو كف الخلق
عن مباشرة اسباب العقاب الموجب للفساد وان كان ذلك غير ملائم للمجرم
العاصي لا واجبا انه من مختار رحيم لو لم يكن الملحوظ الا هذا الجانب الجزئي
ولو لم يكن في العقاب مصلحة غائية كلية في هذا الاسلوب سبيل سياقه سبيل السابق
في قوله سبحانه ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب فالسر من اجرا
ان هذا التعذيب انما هو شر بالقياس الى المجرم المعذب وهو خير بالقياس
الى اشخاص نوعه وبالقياس الى كمال حال النوع ولا يطغى لبعض الجزئي لاجل
الكلي الذي لا ينظر اليه فهذا ايضا من جملة الخير الكثير الذي يلزمه شر قليل ويشهد بقطع
العضو لصلاح حال البدن فان الحكم بوجوب ذلك وان كان مشتملا على شر ما
معقول عند الجمهور وقد مر في ذلك ان ما ورد في التنزيل لم يكن مخالفا
للاصول الحكمية بل كان واقعا مطابقا لقواعد العقل وقانون ضوابط الحكمة فهذا
ملخص كلام الشارحين على ابلغ الوجود في هذا الموضع قال الامام
المشكك في شرحه ما لكلام حاصله المستمر في الاعتراض وتقابل ان هذا الجواب
ضعيف من وجهين احدهما ان هذا الجواب مبني على انه لا بد من التخويف لكن كان يمكن

ان كان القدر منهم العقاب فكذلك تعالى ان كان القدر منهم التخويف واذا كان
الكلام بالنفي والاثبات في الموضعين واحدا لم يجعل احدهما مقدمة في تقرير
الاخر وثانيهما ان هذا انما يستقيم لو كان المعذبون اقل من الناجين
فان اهل الاسلام اقل من الكفار كلهم مع ان الكفار هالكون فان انكروا ذلك
فقد خالفوا قول ائمة الاسلام مع ان غرضه من هذا الجواب ليس الا
تمشية قولهم بل الجواب الصحيح ان يقال ان قوله ان كان القدر فلم العقاب
سوال باطل لان العقاب ايضا من القدر وغير خارج عنه واذا كان كذلك
كان طلب علته باطلا انتهى قوله فقال الشارح البارع خاتم المحصلين الخ
في الشرح واقول على الاول القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب
كون الجزئيات مستندة الى اسبابها المتكثرة بخلاف القول بالقدر على ما
ذهب اليه الاشاعرة من المتكلمين لانهم يقولون لا فاعل ولا موثر في الوجود
الا الله والجواب الذي ذكره الشيخ كان موافقا لاصوله فان فعل الانسان
مستند عنده الى قدرته وارادته وكلاهما مستندان الى اسبابهما ومن
اسباب ارادة فعل الخير التخويف فاذن وقوع التخويف في الاسباب المقتضية للخير
واجب مع كونه من القدر والتعليل صحيح على ما ذكره الشيخ وهو لا ينافي كونه من القدر
لان جميع ما في القدر معلل عنده واما على اصول الاشاعرة فلما لم يكن التخويف ان كان
التعليل باطلا على ما ذكره الفاضل الشارح رحمه الله يقطع الكلام في القدر عندهم
بقطع التعليل على الاطلاق ولذلك يقولون لا يسئل عما يفعل وعلى الثاني ان الشيخ

لا يريد تمشية قواعد المتكلمين على ما صرح به بل يريد تمشية ما نطق به الكتب
الالهية في هذا الباب وليس فيما ورد من التنزيل الحكيم ان الهالكين اكثر من الناجين
بل يمكن ان يوجد فيه ما يناقض هذا الحكم انتهى كلامه ونحن نقول اما ورد على الوجه الاول
صحيح وطعن امام المشككين في اتفاق الحكماء والاشاعرة في القول بالقدر على سبيل واحد
وهم فاسد وزعم باطل لان سبيل الحكماء هناك هو مذهب اهل بيت رسول الله
صلى الله عليه وعليهم اجمعين ان الانسان هو الفاعل المباشر لفعله بقدرته وارادته
واختياره الحادثة المستندة الى اسباب مترتبة منتهية الى قدرة الله وارادته
واختياره سبحانه ولا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وقد اوردنا تحرير القول
الفصل فيه في كتاب الافاضات فاما ما اورده على الوجه الثاني فليس بمستقيم
اولا منع في ان الناجين اقل عددا من الهالكين مع ان المزاج المستحق لكمال جوهر النفس
الاستعداد المستجلب لركبة قواها واستكمال ملكاتها واخلاقها الفاضلة على الحصول
في التركيبات الاسطقسية بلسان التنزيل الحكيم والسنة احاديث السابقين
ناطقة بذلك فالصحيح ان يقال الهالكون وان كانوا اكثر عددا الا ان ذلك من
لوازم الخيرات الكثيرة جدا بالقياس الى كمال النوع والنجاة للناجين من الاسباب
المترتبة المبادية على ذلك على سبيل الوجوب في نظام الوجود فلو لم يدخل
وجود الهالكين في القضاء والقدر لزم دخول اسبابه المترتبة المنتهية اليه
في الوجود وفساد نظام الكل وحرمان النوع عن كماله الاقصى الممكن وعدم دخول
النفوس المقدسة الانسانية في الوجود وانتفاء وجود الاشخاص الناجين

لما اذ وجودها لكن من لوازم هذا النظام الوجود وامساك الباري
الفعال عن ايجاده يستلزم ذلك كله فيكون الشر في عدم ايجاده اكثر
من الشر الحاصل بهلاكهم اكثره لا تخفى مراتبها فاذن مساق ايجاده المستلزم
لعقابهم وهلاكهم في النشاة الاخرة شر طفيف قليل بالنسبة الى خيرات عظيمة
كثيرة مستلزمة اياه في نظام الوجود فليثبت ارايت امام المشككين
كيف يتوغل في معارضة الحق وهل سمعته يقول في شرحه للاشارات ان
هذا الجواب محصله ان الله سبحانه يختار تعذيب المكلف المجرم لمصلحة كلية وهذا
لا يتاتى الا مع القول بالفاعل المختار والفلاسفة لا يقولون به فاخطاهم يخوضون
في هذه المسئلة مع سقوط هذا السؤال عنهم فهلا قلت له يا امام قومك
وعلامة اصحابك ما تستحيي من القول على الفلاسفة والاختلاق عليهم
فما ابعد اختلاقك وتقولك عليهم عما يقولون ويذهبون به فانهم
يقولون لا مختار بالحقيقة الا الله سبحانه وكل مختار غيره مضطر في صورة
مختار او مختار في صورة مضطر وانت تقول عليهم انهم ينفون الارادة
والاختيار عنه سبحانه قال الشيخ في التعليقات تعليق النفس مضطر
في صورة مختار وحركاتها تسخيرية انه كالحركة الطبيعية بخلاف انها تشعر باغراضها
والطبيعة لا تشعر باغراضها والافعال الاختيارية في الحقيقة لا تصح الا للاول
تعالى وحده وحركة الافلاك تسخيرية الا انها ليست بطبيعة فان الحركات
الطبيعية يكون على سبيل اللزوم وما يلزم سببا ليس يلزم نقيضه الا في حالة

واحدة والمحرك في الافلاك يتحرك من نقطة الى تلك النقطة بعينها فهي تترك موضع
وقصده ما يعلق عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع او سبب والاختيار
بالداعي يكون اضطرارا واختيار الباري تعالى فعله ليس بداع انتهى عبارته
قال تعليق الله تعالى خلق هذا العالم مختارا فانه لم يسل انه كان مختارا
كان ذلك من غير رضائه وليس المختار اذا اختار الصلاح ففعله
ان يختار معاملة اخرى فيفعله واذا لم يفعل معاملة لم يكن مختارا بل الاختيار
يكون بحسب الدواعي وذاته داعية الى الصلاح فاختاره وقال ايضا في التعليق
معنى واجب الوجود بذاته بعقل الواجبية وان وجوده بالذات وان كل صفة
من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان ولا استعداد فاذا قلنا
انه مختار وانه قادر فانما نعني وانه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني
ما يتعارفه الناس بينهما فان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة وانه
محتاج الى مرجح يخرج اختياره الى الفعل اما داع يدعوه الى ذلك من في انه او من
خارج فيكون المختار منا مختارا في حكم مضطر والاول تعالى في اختياره لم
يدعه داع الى ذلك غير ذاته وخيريته لم يكن مختارا بالقوة ثم صار مختارا بالفعل
بل لم يزل كان مختارا بالفعل ومعناه انه لم يجر على فعله وانما فعله لذاته وخيرية
ذاته لا لداع اخر ولكن منا كونا ان صار عاما كافيا لطاول احدهما
ثم صار اختياره الى الفعل بها وكذلك معنى قولنا انه قادر انه بالفعل كذلك
لم يزل ولا يزال لا نعني به ما يتعارفه الجمهور في القادر منا فان العدد وفقت

فانه لا يمكن ان يصدر عن قدرة ما شي ما لم يرجح مرجح وان لنا قدرة على
الضدين فلو كان يصح صدور الفعل عن قدرة يصح صدور فعلين معا عن
نسبة الى احد في حالة واحدة فالعدد فينا بالقوة الاول تعالى بري عن القوة
واذا وصف بالقدرة فانه يوصف بالفعل دايما ونحن اذا حققنا معنى القدرة
كان معناها امايين سببا ولم يكن بانع فعليا لكن قد يقع لنا ما يسمى شنا ايضا
ايضا بالفعل فانا انما قادرون على الشئ على الوجه الذي ذكرناه فيكون القدرة
فيه انما بالقوة وكان القدرة فينا انما تارة تكون في النفس وتارة في
الاعضا والقدرة في النفس على المشية وفي الاعضا على التحريك فلو وصف
الاول تعالى بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب ان يكون فعله بالقوة لكان
نفي هناك شي لم يخرج الى الفعل فلا يكون تاما وعلى الجملة فان القوة الامكان في الماديات
والاول هو فعل على الاطلاق فكيف يكون قوة والعقول الفعالة هي مثل
الاول تعالى في الاختيار والقدرة وذلك لانها ليست تطلب خيرا مظنونا
بل خيرا حقيقيا ولا سارع هذا الطلب فيها طلبا اخر كما فينا اذ ليس فيها قوتان
ويكون مرجح جهة السارع من قبلها فعلو الاول تعالى ومجدها انه بحيث يصدر عنه
الافعال ومجد هذه العقول في انها تتوخى ان يكون افعالها مثل فعل الاول وقد قيل
ان الانسان مضطر في صورة مختار ومعناه ان المختار منا لا يخلو في احواله
من داع يدعوه الى فعل ذلك فان كان الداعي الذي هو الغاية موافقا لا قوى
القوة فينا فلان مختار فيما يفعله وربما يكون ذلك الداعي من جهة ان

وفي حالة اخرى لا نواصلها فيها ولكن الداعي فيكون صدور الفعل منا بحسبه على
سبيل الاكراه فاذا كان في تلك الداعي ذاتيا كان مختارا بالحقيقة او المجاز
هو الذي لا يدعوه داع الى فعل ما يفعله ونحن اذا قلنا فلان يفعل كذا مختارا
كان معناه ان داعيه ذاته واذا قلنا انه يفعله مكرها كان معناه ان داعيه
غيره والداعي اذا لم يكن غيره كان الفاعل فيما يفعله مختارا او يكون عبثا في تلك
الداعي فانه او خيرا ما بحسب الوهم او بحسب العقل واذا كان الداعي غيره كان فعله
وان كان فيه صلاح للفاعل صادرا عنه على سبيل الكره فالاول تعالى لما
كان هو الخير كان صدور الاشيا عنه صدور ما لو صدر عن غيره كان طالبا فيه
الخير فلما لم يختلف فيه الغاية والفاعل فكان صدور هذه الاشيا عنه لا بغاية
خارجة عن ذاته كان بالحقيقة هو المختار وانما لا يصح فينا الاختيار الحقيقي لان
فينا قوى تطلب اشيا خلاف ما يحكم عليه قوة تحاول صد ذلك والاول تعالى
ليس فيه هذا لان صدور الاشيا عن ذاته هو بحسب خيريته وملك الاشيا
غير منافية لذاته فلا يكون هناك تنازع في الارادة تعلق يجب ان يكون في الوجود
وجودا بالذات والاختيار اختيارا بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة
قدرة بالذات حتى يصح ان يكون في الاشيا الا بالذات في شي مغايرة الحيث
ان يكون واجب الوجود موجودا بالذات ومختارا بالذات وقادرا بالذات
ومريدا بالذات حتى يصح في الاشيا بالذات في غيره انتهى كلام التعليقات بالفاظه
وقد ادى شيخ الاشراك المعلم في الفصوص في تعليقاته وكذلك معلم المشائية

في اثولوجيا فيا ايها المتشككون انظروا الى انصاف امامكم المتشكك
ثم استحيوا فلو كم هل يحل لاحد ان يقلده في قوله او يثق في نقله قال
امام المتشككين في المباحث المشرقية واعلم انك متى حققت علمت ان الحكمة
في مسئلة العدم والحدوث ومسئلة الجبر والقدر شي واحد وهو ان الشي كلما كانت
فاعليته في درجة الامكان استحال ان يصدر عنه الفعل الا بسبب منفصل وهذه النكتة
هي العمدة في المسئلتين ثم ان فاعلية الباري لا استحال ان يكون وجوبها بسبب
منفصل وجب ان يكون وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل
واما فاعلية العبد فلما استحال ان يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام
ذاته ولعدم دوام فاعليته لاجرم وجب استنادها الى ذات الله تعالى
فح يكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فان قيل فاذا كان القدرة هكذا فما
الفائدة في الامر والنهي والثواب والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله وقدره
كان الفعل الذي اقتضى القضاء وجوده واجبا والفعل الذي اقتضى القضاء عدمه ممتنعا
ومعلوم ان القدرة لا تتعلق بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان
فاعلا للفعل والترك لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الافعال فيبطل ما ذكرتم
فالجواب اما الامر والنهي فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر واما الثواب والعقاب
فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء فان الاغذية الردية كما انها اسباب للامراض
الجسمانية كذلك العقائد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب للامراض النفسانية وكذلك
القول في جانب الثواب واما حديث القدرة فوجوب الفعل لا يمنع كونه مقدورا لان وجوب

الفعل

الفعل معلول وجوب القدرة والمعلول لا ينافي العلة بل متى كان وجوبه لاجل
القدرة فيستحيل ان يكون مقدورا بالقدرة الذي نزل على صحة ما ذكرنا
ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله اعطاء الثواب والعوض في
الاخرة والاخلال بالواجب يدل اما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان
على الله تعالى والمودي الى المحال محال فيستحيل من الله تعالى ان لا يعطي الثواب
والعوض واذا استحال منه عدم الاعطاء ام وجوب الاعطاء فاذن صدور
هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل واجبا بالعلة الذي
ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعبارته وهو اقرب الى الحق مما اورده
في سائر كتبه ومع ذلك فعلى ما صرح في النظر العقلي ان تحقيقه ومعده وعقدة القدر
واذ وقع استبان لك ان كل هوية شخصية من شخصيات اجزاء
نظام الوجود يمتنع ان يكون هي من القوة الى الاستعداد بلما دتها الشخصية
والاسباب المبادية لها بعينها ولا يكون على الاستحقاق ما تضمها من
الخيرات والشرور ان استحقاقات الاشخاص انما من لوازم خصوصياتها المختلفة
الممتنع ان يكون هي على غير تلك الاستحقاقات وان كلا من تلك الاشخاص
من خيرات وجوب الواجب فيضانها عن الحكيم جل مجده فاذن تختلف عن القضاء
والقدر وقولك لم امتحن بهذه المحن اما في قوة قولك لم خلقني الله تعالى
وادخلني في الوجود وتشابه الحكمة فلا بهذا ان قلبك واضيافا ان لم
يكن مخلوقا موجودا في بطنان سر كونه اما في قوة قولك لم انا انا ولم انت

ولم هذا هذا ولم ذاك ذاك ولم هذا النظام الكلي هو هذا النظام فتبصر ولا تكن من الجاهلين
اما الشرور التي هي من لوازم الخيرات الكثيرة فكلها داخل في القضاء الاول
بالعرض واما في القدر فبالذات لا بالعرض فلا بعد باعتبار بالعرض في القدر اصلا
لا في الموجود بالعرض كالمحمولات العرضية الموجودة بالوجود الموضوعات
بالعرض لا على الحقيقة فالعرضيات تدخل في الموجود بالعرض ولكن باعتبارها في انفسها
لا باعتبار وقوعها في القدر والبداء هو محو الثابت واثبات المحو انما يصح
في القدر الذي هو كتاب المحو والاثبات لا في القضاء الاول الذي هو ام
الكتاب في دفتر نظام الوجود ولوح قلم الامر والخلق ورقم الابداع والصنع والتكوين
المحفوظ عن الزيادة والنقصان المصون عن التغير والتبديل وقال الشريك
في التعليم في الفصوص فص النفد الى الاحدية تدهش الى الابدية واذا سالت
عنها فهي قريب الطلب الاحدية فكان فلما اطلت الكلية فكان لو ما جرى
العلم على اللوح ما خلق   الم يستبين لبصيرتك ان تعلق نظام الوجود
جملة بالقضاء والقدر واستناد الموجودات كلها الى قدرة الله سبحانه
وارادته وحكمته وعنايته وليس بصادم توسط الشرائط والعلل وارتباط
عوالم النظام واجزائها بعضها ببعض وترتب المسببات على الاسباب
وذلك كما ان الله سبحانه هو المفيض الجاعل لذات كل موجود وهو لا يمنع
ان اباه وامه وغيرهما مما يتعلق به دخولا في ... التصوير من جملة علله واسبابه
المستندة في سلسلتها الطولية والعرضية الى فاعلها التام وجاعلها

الواجب تعالى شانه وتعاظم سلطانه وكذلك الانسان بما له من الاخلاق
والملكات والاعمال والافعال جميعا انما فاعل جوهر ذاته ومفيد وجوب وجوده
هو الله سبحانه ضرورة ان الجاعل التام المفيد لوجوب وجود المجعول لا يكون
الا من جميع ما يتوقف عليه حصول ذلك المجعول في سلسلة الوجود من علله
ومصنوع صنعه ومخلوق قدرته ومع ذلك فان من جملة العلل والاسباب
لما توثره وتباشره من اعماله وافعاله قدرته ومنته وسوءه وارادته
واختياره ولذلك كان هو الفاعل القريب لفعله وان لم يكن هو جاعله
التام المقتضي لوجوب الصانع لوجوده فكذلك فاعلمن ان الدعاء والطلب
من جملة اسباب الحصول وعلل الكون وشرائط الدخول في نظام الوجود
وما تيشكك ان ما يرام بالطلب والسؤال والدعاء والالحاح انجاح
نيله وتيسر غيره وان كان ما لم يجر علم القضاء الازلي بتقدير وجوده ولم
تطبع لوح القدر الالهي بتصوير حصوله فلم الدعاء وما ارادته وان كان
ما جرى العلم ويطبع اللوح فما الداعي الى كلفة والى افتقار الى الحشمة
فمدفوع بان الطلب انه من القضاء والدعاء ايضا من القدر وهما من
شرائط المطلوب المقتضي ومن اسباب المامول المقدر فاذا كان قد
جرى القضاء والقدر بنجاح بغية ما وانجاح طلبة ما كان الدعاء والطلب
اللذان هما من شرائطها واسبابها المتساوية لها انه من المقتضي
المقدر والا فلا وبالجملة ما قضي قدر فقد قضت وقدرت اسبابه

وشرائطه وما لا فلا اراد الله شيئا هيأ اسبابه   وكذلك مسالك
اسباب الهدى والضلال مفاتيح ابواب السعادة والشقاوة في ضوابط
الواح القضاء والقدر قالوا النبي خادم القضاء كالطبيب خادم الطبيعة
وكما علم المنطق خادم وزن البرهان والمنطقي خادم السلطة الموزونة وعلم
العروض خادم وزن السلطة الشعرية وقد قيل كالمرائي خادم الصور
والصحيح كما علم الميزان خادم وزن القوة النظرية والمرائي خادم القوة
النظرية الموزونة في جبلة الفطرة وما يكمله فكما الطبيب خادم الطبيعة الجزئية
فكذلك النبي خادم القضاء وخادم الطبيعة الكلية   الم يتل على قلبك
مما قد تلي على سمعك ان الامر الالهي والفعل الرحماني في الافاضة والجعل
وهو المعبر عنه في التنزيل الحكيم بقول كن بالنسبة الى عالم الاكبر وكذا بالنسبة
الى عالم العقول المحضة ابداع وضع وبالنسبة الى عالم المجردات وهو
مجموع العالمين العقلي والعلمي امر وبالنسبة الى عموم عالم الجسمانيات خلق
وبالنسبة الى خصوص الكائنات الكائنة الفاسدة بما هي كائنة فاسدة
على التخصيص تكوين ثم المتعلق بعالم الخلق على ضربين امر تكويني وصلي ايجادي
وتدويني حكمي شرعي وان المخاطب بقول كن والمامور بامر القصد ور
[illegible] بحسب مرتبة الماهية الاسمية الشارحة للاسم والـ
[illegible] الصادر بالصدور [illegible] وان عوالم نظام العالم الاكبر
الوحداني باسرها متطابقة متوازية متلازمة مرتبط بعضها ببعض فلكل ما في عالم

فهو مثال لها موازية في سائر العوالم فعالم الاجسام بازاء عالم الارواح
وعالم العناصر بازاء عالم الافلاك وعالم النفوس بازاء عالم العقول
وعالم الاعداد بازاء عالم الالفاظ وعالم الالفاظ بازاء عالم الاذهان
وعالم الاذهان بازاء عالم الاعيان فكل عالم من العوالم ظل العالم الذي
هو فوقه ومثال له وظل وطلسم ومقيد ومؤتم به وكذلك خصوصيات
اجزاء كل عالم بازاء خصوصيات اجزاء العوالم التي هي فوق ذلك العالم
وامثلتها وطلسماتها واظلالها ومقيدة به ومؤتمة بها فاذن فاعلمن
ان العالم الحرفي كالجسم والعالم العددي كالروح السارية فيه ومما
فيهما من التفات النسب وامتزاجات الخواص منطبقان على عوالم التكوين
بما فيهما من النسب الكونية والبدايع الصنعية كالاظلال والعكوس
والثمرات والفروع بالاضافة الى اضواء عالم الانوار القدسية الجواهر
العقلية بما هنالك من ازدواجات متشافعات الجهات العقلية والحيثيات
الشوقية واعتناقات الابتهاجات المنبعثة عن اشعة الشروقات البهية الاشراقات
الالهية فمن امهات الاصول مهمات المسائل الى نسبة التوالي الى الاول
ام جميع النسب وربما قالوا النسبة الجوهرية الاول الى القيوم الباري الاول
جل ذكره ام جميع النسب فذكر الشريك حيث وقف مراتب الموجودات والعدد
في رسالته المعروفة السرورية لما عليها مواخذات لعقيدة غير اقتضائية
اوردها في كتاب نبراس الضياء وفي كتاب الجدوات والمواقيت ومنا [illegible]

الاصل فی الحقیقة فاذن عالم العدد بازاء عالم الحروف و عالم الحروف بازاء عالم
الذهن و عالم الذهن بازاء عالم العین فالحروف والالفاظ والاسماء والایات
والاذکار والادعیة باعدادها واورادها ونسبها وافقها کانها ذهن الاعیان
وصور الواقع وحیلة الخارج فاذا انطبعت و تمثلت صورة المرید فیها استتبع
ذلک التمثل استحلات الحصول فی متن الواقع وخارج الذهن فهذه الادعیة
والتمامات الی حصول المطالب و نیل الامال بالنسبة تصورات الاذهان الی
تحصیل المتصورات فی الاعیان فهذا احد اسباب استتمام الادعیة والاذکار
لانجاح البغیة فی دعا الحصول فاذن قد استبان ان الوهم باب من ابواب
اشیاء الکون الحدوث والدعا جدول من جداول انهار القضاء والقدر
فلیعلم قال الشریک فی التعلیقات تعلیق سبب اجابة الدعا
توافی الاسباب مع الحکمة الالهیة وهی ان یتوافی سبب دعا رجل مثلا
فیما یدعو فیه و سبب وجود ذلک الشیء معا عن الباری تع فان قیل فهل کان
یصح وجود ذلک الشیء من دون الدعا وموافاته لذلک الدعا قلنا
لا لان علیهما واحد وهو الباری تعالی وهو الذی جعل سبب وجود ذلک
الشیء کما جعل سبب صحة المریض شرب الدواء لم یصح وکذلک الحال
فی الدعا وموافاته لذلک الشیء فالحکمة توافیهما معا علی حسب ما قدر و قضی
فالدعا واجب و توقع الاجابة واجب فان انبعاثنا للدعا یکون سببه من
هناک و یصیر دعاؤنا سببا للاجابة تعلیق وموافات الدعا لحدوث الامر

الامر المدعو لاجله هما معلولا علة واحدة و ربما یکون احدهما بواسطة الاخر
تعلیق و قد یتوهم ان السماویات تفعل من الارضیات و ذلک ما قد عونا
فیستجیب لنا و نحن معلولها و هی علتنا والمعلول لا یفعل فی العلة البتة وانما
سبب الدعا من هناک ایضا لانها تبعثنا علی الدعا و هما معلولا علة واحدة
تعلیق اذا لم یستجب الدعا لداع و ان کان نری ان الغایة التی یدعو
لاجلها نافعة فالسبب فیه ان الغایة النافعة انما یکون بحسب نظام الکل
لا بحسب مراد ذلک الرجل و ربما لا یکون الغایة بحسب مراده نافعة فلذلک
لا یصح استجابة و غایة تعلیق النفس الزکیة عند الدعا قد یفیض علیها
من الاول قوة و تصیر بها مؤثرة فی العناصر فتطاوعها العناصر متصرفة
علی ارادتها فیکون ذلک اجابة للدعا فان العناصر موضوعة لفعل النفس
فیها واعتبار ذلک فی ابداننا صحیح فانا ربما تخیلنا شیئا فتغیر ابداننا
بحسب ما تقتضیه احوال نفوسنا و تخیلاتها تعلیق و قد یمکن ان یؤثر النفس
فی غیر بدنها کما یؤثر فی بدنها و قد یؤثر النفس فی نفس غیرها کما یحکی عن الاوهام
التی یکون لاهل الهند ان صحت الحکایة و قد یکون المبادی الاول
لسلک النفس اذا دعت فیما یدعو فیه اذا کانت الغایة التی یدعو فیها نافعة
بحسب نظام الکل انتهی و قال تعلیق کل دعا فانه لا یمتنع ان یستجاب و وجه
الاشاعرة انه یکون معلوما للاول و ان کان بواسطة الداعی و کل ما یکون
معلوما فانه کان اذا لم یکن هناک معلوم الا نقیضه معنی مطابقه المعلوم

الاخر الذي عبادته هو مثلا ان يكون داع يدعو على انسان بالبوار وبواره يتم
بمزاجه ويكون معلوما انه من جانب آخر يجب ان يكون صحيحا فلا يصح ان
يكون الدعاء مستجابا وقوله من جانب اخر اي من اسباب تلك المزاج علم
في وان علم من اسبابا بانه لا يجب ان يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا
فلا يكون هناك مما نعه معلوم آخر ولذلك يجب الا يدعو احد على احد
فانه لا محرق علم في شان علمه ان هو الداعي يدعو فاذا دعا دل على انه كان
معلوما فلا يمتنع وجوده وتعليق الاول مع هو السبب في لزوم المعلومات له
ووجوبها عنه لكن على ترتيب هو ترتيب السبب والمسبب فانه مسبب الاسباب
وهو سبب معلوماته فيكون بعضها التي يتقدم ما علمه له على بعض فيكون بعضها
علة لان عرف الاول معلولها وما يحققه فانه كان علة كل معلوم وسبب
لان علمه بكل شيء هو شانه في تلك فانه علة لان عرف العقل الاول هو علة
لان عرف لازم العقل الاول فهو وان كان سببا لان عرف العقل الاول
ولوازمه فهو مع ما صار العقل الاول علة لان عرف الاول تعالى لوازم ذلك
العقل الاول والامر في الدعاء كذلك فانه يحققه هو السبب في دعاء الداعي
وسبب للداعي ثم ان الداعي هو سبب لان عرف دعائه فانه بوساطته يكون
الدعاء معلولا فيكون الداعي بعضه ما سببا لان عرف الاول تعالى
دعاءه وليس يؤثر الداعي بالحقيقة في الاول بل هو بالحقيقة المؤثر الا الداعي انتهى
كلام التعليقات بالفاظه وفي الشفاء والنجاة عن ان النفوس السماوية

وما فوقها عالمة بالجزئيات وان التصورات من الارادات المتجددة في هذا
العالم لها اسباب سماوية وارضية تتوافى فتتأدى اليها وتوجبها وكذلك
الامور الطبيعية الغير الارادية كالاسبابه بعدما لم يكن وكذلك العرضيات ان لا دوام
لهذه العلل وتضادها وتهادها استمرارا وانتظاما تحت الحركة السماوية فاذا علمت
السماويات الاوائل منها بما يلي الى ما يلزمها من التكرار الى الثواني علمت التي تحدث
وان التصورات السماوية ما كان منها اولى الاخلق في نظام الوجود واحرى
واصلح بعصمة الباري الاول يوجب ثم قال فيكون اضاف هذا القسم احالات
الامور طبيعية والحالات يتصل المستدعي او بغيره واختلاطا من تلك يؤدي
واحد منها او جملة مجتمعة الى الغاية النافعة ونسبة التضرع الى استدعاء غيره
التوكيد به التكرار الى استدعائه انسان كل نفس من فوق وليس هذا مع التصورات
السماوية بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي طلبا انه يلحق ومن عنده
مبتدى كونه يكون لكن بالتوسط وعلى ذلك فسبب هذه الامور ما يتوقع من تأكيد
والرأي وخصوصا في امر الاستسقاء في امور اخرى لهذا ما يجب ان يخاف
المكافات على الشر ويتوقع المكافاة على الخير فان في ثبوت حدث ذلك مرجوحا
على الشر وثبوت حسنة ذلك لظهور اماته واما ماهي موجودة ما ثم قال اذا
ان علم اولى الامور التي عقلت انها مؤدية الى المصالح فقد وجدت في الطبيعة
على النحو من الايجاد الذي حكمته وتحققه فتأمل حال منافع الاعضاء في الحيوانات
والنبات وان كل واحد كيف خلق وليس هناك البته سبب طبيعي بل مبدأه

لا محالة من العناية على الوجه الذي علمت فكذلك تصدق بوجود هذه المعاني
فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذي علمت العناية يتعلق بتلك ثم قال واعلم
ان السبب في الدعاء منا ايضا وفي الصدقة وغير ذلك كذلك يحدث وكذلك الظلم
والاثم انما يكون من هناك فان مبادي جميع هذه الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة
والاتفاق والطبيعة مبدأها من هناك والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم يكن
وكل كائنة بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة
ليست ارادة تتسلسل في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج
ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب
وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فاذا حللت
الامور كلها استندت الى مبادي يوجبها تنزل من عند الله والقضاء
من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه
اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب
من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول انتهى بعبارته

فاما امر الزيارات واتيان قبور الاصفياء ومراقد الصالحين والاستمداد
من ارواحهم الاخروية ونفوسهم النورية والاستضاءة بالاشراقات العقلية في مشاهدهم المقدسة
فمتفرع عن اصل آخر وهو ان النفس الناطقة معدن سنخ جوهرها من عالم العقل
وموطن جوهر ذاتها ارض قدس الملكوت وسلطانها على البدن الهيولاني
بالعلاقة التدبيرية من سبيلين احدهما من حيث المادة الشخصية المتحفظة الباقية بشخصيتها

ما دامت السموات والارض من حيث تشخص الصورة الجوهرية البدنية الكائنة
الفاسدة فالموت يبطل العلاقة التدبيرية بالقياس الى مبدئها الشخصي من
حيث الصورة فاما علاقتها بالقياس اليه من حيث مادته الباقية والعلاقة
الصور المتواردة عليها فغير فاسدة البتة ابدا وبتلك العلاقة الثانية من حيث
المادة مرجحة ارتجاع ذكر البدن في استيناف التعلق بالصورة المماثلة لهذه الصورة
عند الحشر الجسدي باذن الله سبحانه فاذن تلك العلاقة الباقية بهذا البدن
الشخصي من حيث المادة ملاك احلال العفو واصطناع الخير بزيارة القبور وان
المشاهد ثم اجتماع النفوس الزائرين المشرقة بالانوار الالهية والاضواء الملكوتية له
وازدحامهم في هذا الباب كالمرايا الصقيلة المستنيرة التي تتعاكس اشعة الاضواء
منها ويتضاعف شروق الانوار عليها الى حيث لا تطيقها العيون العمش
الضعيفة قال علامة المتكلمين وامامهم في كتاب المطالب العالية انه
جرت عادة جميع العقلاء بانهم يذهبون الى الزيارات المتبركة ويصلون
ويصومون ويتصدقون عندها ويدعون الله تعالى في بعض المهمات
فيجدون آثار النفع ظاهرة ونتائج القبول لائحة يحكى ان اصحاب ارسطاطاليس
كلما صعبت عليهم مسألة ذهبوا الى قبره وبحثوا فيها فكانت تنكشف لهم
تلك المسألة وقد يتفق مثل هذا كثيرا عند قبور الاكابر من العلماء والزهاد
ولولا بقاء النفوس بعد موت الابدان لم يتصور مثال ذلك انتهى كلامه
للشريك ساقة معروفة في فائدة الدعاء والزيارة حسبه

الاسلوب الموسوم بالتسلسل او ر و فيها معرفة مراتب الموجودات من المبدأ الاول
الى النفس الناطقة البالغة فى الكمال غاية تصير مضاهية للجواهر العقلية السامية ثم
نعود ونقول ان المبدأ الاول موثر فى جميع الموجودات على الاطلاق
واحاطة علمه بها بسبب لوجودها حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض
ولا فى السماء اما على التقسيم الذى ينتهى فيه هذه وسائطه يوثر فى العقول والعقول توثر
فى النفوس والنفوس توثر فى الاجسام السماوية حتى تحركها دائما على الحركة
الدورية الاختيارية بسببها تلك العقول اشتياقا اليها على سبيل
العشق والاستكمال ثم الاجرام السماوية توثر فى هذا العالم الذى تحت
فلك القمر والعقل المحض لفلك القمر يفيض النور على النفوس الانسانية
لتهتدى فى طلب المعقولات مثل افاضة نور الشمس على الموجودات
الجسمانية لتدركها العين ولو لم يكن الا التناسب الذى وجد من النفوس
السماوية والارضية فى الجوهرية والادراكية ومماثلة العالم الكبير العالم
الصغير لما عرف البارى جل جلاله والشرع الحق ناطق به حيث يقول
من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد اتضح لك نظام سلسلة الموجودات
الآخذة من المبدأ الاول وتاثير بعضها فى بعض وعود الامر الى موثر لا
يتاثر وهو الحق سبحانه ثم اعلم ان النفوس تتفاوت فى الشرف والعلم
والكمال فانه ربما ظهرت نفس من النفوس فى هذا العالم نبوية كانت
او غيرها وبلغ الكمال فى العلم والعمل بالفطرة او الاكتساب حتى يصير مضاهية

للعقل الفعال وان كانت دونه فى الشرف والرتبة العقلية لانه علة وهى
معلول والعلة اشرف من المعلول ثم اذا فارقت هذه النفس بدنها بقيت فى
عالمها سعيدة ابد الابدين مع اشباهها من العقول والنفوس ونزورة
فى هذا العالم بامر العقول السماوية فيه ثم الغرض من الزيارة والله اعلم ان
النفوس الزائرة المتصلة بالبدن الغير المفارقة عنه تستمد من تلك
النفوس المزورة خيرا او سعادة او دفع شر او اذى تنخرط كلتاهما فى سلك
الاستمداد والاستعداد ولتلك الصورة المطلوبة فلا بد وان يكون للنفس
المزورة بسبب تشابهها للعقول وتجردها بجواهرها توثر تاثيرا عظيما
وتمد امدادا تاما بحسب استمداد المستمد وللاستمداد اسباب شتى تختلف
بحسب اختلاف الاحوال وهى اما جسمانية واما نفسانية اما الجسمانية فمزاج
البدن فانه اذا كان على حالة معتدلة فى الطبيعة والفطرة يحدث منه الروح
النفسانية التى هى فى تجاويف الدماغ وهى آلة للنفس الناطقة مع تكون الفكر
والاستمداد على احسن ما يمكن ان يكون لا سيما اذا انضافت اليه قوة النفس
وشرفها ايضا مثل المواضع التى تجتمع فيها ابدان الزوار والمزورين
تعين فيها يكون الاذهان اكثر صفوا والخواطر جمعا والنفوس احسن استعدادا
كزيارة بيت الله تعالى واجتماع العابد فى ازمنة الهى بردا وبالجملة
الربوبية ويتقرب بها الى الحضرة المقدسة اللاهوتية وفيها حكم عجيبة فى
مصالح خلاص بعض النفوس من العذاب الادنى بل العذاب الاكبر واما النفسانية

مثل الاعراض عن متاع الدنيا وطمساتها والاجتناب عن الشواغل والعوايق
والتصرف بالفكر الى قدس الجبروت والاستدامة لشروق انوار الكشاف
العلم المتصلة للنفس الناطقة فهدانا الله واياك الى تخليص النفس عن جلابيب
هذا العالم المتعرض للزوال انه لما يريد خبير فعال انتهى كلام الشريك بالفاظه
الدعا بلسان الاستعداد مستجاب فلسان الحال افصح من اللسان
ومنطق القابل ابلغ المنطقين واصدق اللهجتين وفي التنزيل الكريم وان من شيء الاستحقاق
الا يسبح بحمده اي بلسان حال طباع الامكان الذاتي ومنطق فسيح
المهنة بجوارحه ولكن لا تفقهون تسبيحهم لكون قلوبكم العاقلة موقوفة وقلوبكم
التي في صدوركم مغلوقة فاياكم ايها الذاكرون الله بالسنتكم وافواهكم
ان يكذب لسان حالكم لسان مقالكم وان يكون منطق افئدتكم على خلاف
منطق السنتكم وبالجملة الدعا بلسان الاستعداد مجاب لا يرد والا من معدات
الاستحقاق منور ولا تخيب المعونة تنزل من السما على قدر المؤنة فاذا كان
اللسان الحالي ذاكرا واللهجة الاستعدادية ناطقة فلا عليك لو سكت الجسداني
واسكت عن المسئلة لهجتك اللحمانية وان كان نواطق اللهجتين اجلب للفيض
ويطابق لما من اعمى الذكروا فادا الجرس تبع لسان حالك والحم لهجة
استعدادك فلا ينفعك ان حركت لسانك الجسماني ولا تجدنك
ان دانت لهجتك اللحمانية ومن هناك مغزى قوله عز من قائل فليستجيبوا لي
وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون اي فليلجوا انفسهم في باب الاستحقاق حتى

دعوتهم وليؤمنوا بي جواد وهاب لا ضنانة في جودي ولا تسويف في سيبي اذا وجدت
سايلا مستحقا للعطا اعطيته وآملا اهلا للرحمة افضت عليه من رحمتي واعطيته
لا تنفد ولا تنصرم وخزائن مملوة لا تنفد ولا تبيد وفي الحديث القدسي عن عبدي
اذا اشغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين
ولهذا الفطاس في باب الدعا شقيق في باب الحمد فافضل مقالك في الحمد
ان يحصل قسطك من حمدك لبارئك فضمائم تلك المكنة من الاتصاف
بكمالات الوجود كالعلم والحكمة والعدل والجود مثلا فيكون جوهر ذاتك
حامل الحمد منك لبارئك الوهاب سبحانه فانك اذن منطق بلسان
حال كل صفة من تلك الصفات انها فيك ظل صفته سبحانه وفيض
وجوده ووضع مثبته ذاته جل سلطانه بحسب نفس ذاتك في تلك الصفة
على اقصى المراتب الكمالية فقد ذكرنا في سدرة المنتهى في التعليقات على
زبور آل محمد ان الحمد في قوله تعالى كبرياؤه الحمد لله رب العالمين هو ان ذات
كل موجود بما هو موجود وهوية كل جوهر عقلي بحسب مرتبته في الوجود وقسطه من
صفات الكمال وكذلك كان عالم الامر وهو عالم الجواهر المفارقة عالم الحمد
وعالم التسبيح والتمجيد ومنه في القرآن الحكيم له الملك وله الحمد
فاذن بما لم يكن ادعا مستجابا فانه لم يصدر عن لسان الاستعداد
او كان مخالفا لما هو الاوفق في نظام الوجود وربما كان عدم الاستجابة
لعدم استجماع الشرائط واستتمام الاسباب وربما كان ذلك

لعدم الاتيان من سبيله او لكونه لغوا وان لم يكن جوهر نفس الداعي لغوا
وربما استجيب له وكان ظهور الاثر من وما وقعه كما كان من قوله
قايلا قد اجيبت دعوتكما وبين وقوع مدلوله بمقدار اربعين عاما ومن هناك
سهام الليل لا تخطي ولكن لها امد وللامد انقضا وربما كان تعويضه
بغيره اصلح للداعي فيعوضه الله سبحانه في هذه النشأة بما هو انفع واصلح
وربما كان الاصلح للداعي ان يعوضه الله سبحانه عما ساله من متاع الغرور
في هذه النشأة البائدة الداثرة بابهج ما يكون في النشأة الخالدة الحقيقة
فهنالك يبدو له وجه الامر فيرضى بما فعله الرب العليم الحكيم وربما كان
عدم الاجابة من باب الامتحانات الالهية التي عيار رسوخ القدم في
درجة العبودية ومرتبة العرفان في مقام الرضا والتسليم وان كان الداعي
اهلا للاجابة والتكريم فاياك وان يستفزك شيطان الوهم ووسواس
الطبيعة اذا حجبت بالرد وحيل بينك وبين باب الاجابة فربك الحكيم العادل
غير ضنين في فيضه ولا جائر في حكمه ولا خالف في عدوله ولا متهم في قضايا
العقوبة الالهية من باب الرحمة والتمحيص في النشأة الاخرة لا ينفي
ولم يخرج النفس عن الانعام تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فهو الذي تسبق رحمته
امام غضبه ويحيط بسطه مع قبضه وينور بلطفه الشديد من عمى رافته
الخرارة فلا يغرنك قولك في سؤال المغفرة يا رحمن يا رحيم نجني برحمتك
من عذابك فعسى ان يكون عقابك مقتضى الرحمة الالهية فيقول الله سبحانه

عبدي انا الرؤوف الرحيم القائم بالقسط اعافيك برحمتي الواسعة واقيك
عذاب الاليم بعنايتي الجامعة ومن هناك قال خلقت هولاء للجنة ولا ابالي
وهولاء للنار ولا ابالي فاذن يجب عليك ان تجتهد في تصحيح جوهرك وتطهير
ذاتك بحيث يكون طلبك من سعة رحمة الجنة لا الجحيم ووسط استحقاقك
بمحض عنايته المثوبة لا العقوبة جعلنا الله واياك ممن خرج بدرجة الرحمة ومن المقربين
المرزوقين لقاء الله ووجهه لقائه وكما اشركنا ان تقول انه لا قدر العالم
الابدان مع هو عالم العناصر اجسادا وارواحا وابدانا ونفوسا بالقياس
الى عوالم العلويات اجراما وانوارا ونفوسا وعقولا اما تعرف ان كرة الارض
بكلها لا الحس فحجمها بالقياس الى فوق فلك الشمس اصلا بل لها هناك
في حكم نقطة واحدة ولذلك لم يصح لها هناك اختلاف منظر بالرصد
لا محسوما ولا محسوسا وان جرم المريخ اعظم جرما من مثل الشمس بما في
جوفه وكذلك قطره اطول منه لذلك كان المريخ اقرب من الشمس
عند المقابلة منها اليها عند المقارنة فما ظنك بفلك المريخ والافلاك من فوقه
فاذن عالم الاجرام السماوية واسع جدا والعقل الصريح الملكوتي يشهد ان عالم
العقل اوسع واعظم جدا من عالم الحس ومن عالم النور من عالم الظلمات
وعالم الارواح من عالم الاشباح كما قال معلم الصناعة في اثولوجيا
النفس ليست في البدن بل البدن في النفس لانها اوسع فاذن
لا قدر لعالم الخلق بالاضافة الى عالم الامر قال الشيخ حرث الذوق

في التلويحات وكان الحكماء اعدوا العالم حيوانا واحدا سموا جسمه جسم الكل
له نفس واحدة ناطقة هي مجموع النفوس وعقل واحد هو مجموع العقول
وسموا مجموع النفوس نفس الكل ومجموع العقل عقل الكل واكثرهم جعل العالم
بالسماء غير ملتفت الى الكائن الفاسد وربما علو الكل كل من الثلثة الجرم
الاعلى ونفسه وعقله انتهى قال الشريك في ساقه اولى كتاب المبدأ والمعاد
فصل في تعريف جرم الكل ونفس الكل وانها بالقوة من وجه وعقل الكل وانه
بالفعل دائما واعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت
عندهم على سبيل الاسماء المترادفة كانهم لم يكونوا يعنون بالجوهر الفاسد
الذي يشتمل عليه كرة القمر فانه لصغره بالنسبة الى العالم السماوي كالحصاة
الحادثة في بدن حيوان الى مدة ثم اذا قيل حيوان لم يدخل تلك الحصاة
في جملته ولم يمنع عدمها الحيوة ان يكون الجسم الذي نحوه حيا والكل عندهم
بالقياس الى المبدأ الاول كشيء واحد حي له نفس عقلية وله عقل مفارق بعض علة
وربما قالوا الكل للسماء الاولى فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادته بان يسميها
جرم الكل وحركتها حركة الكل وبحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة يعنون
عقل الكل ويعنون جملة العقول كانها شيء واحد ونفس الكل ويعنون بها جملة الانفس
المحركة للسماوات كانها شيء واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون العقل المحرك
بالشوق كرة الاقصى الذي هو اولى بالشوق بعد الخير المحض ونفس الكل ويعنون
بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلام بعبارته فلك الكائنات العالية

عندهم

عندهم كانها غير سابقة للالتفات لعقيمتها وحقارتها بالنسبة الى الجواهر
الشريفة التي هي فوق الكون فلا يعنون الا بها فاما الانسان بحسب جوهر نفسه المجردة
الحية الباقية الآمنة من تطرق الفناء اليها هو العالم الصغير الذي هو نسخة مطابقة للعالم
الاكبر الذي هو الانسان الكبير الكريم مخلوق الغاية بل في نفس العقول القدسية البالغة في
الكمال على النمط الاقصى شرف العقول المستجمعة بالفعل لصور جميع المعقولات المطلقة
فيها حتى درجة العقل المستفاد وهي العقل الاخير في اخر سلسلة البدو الذي هو شرف
العقول التي هي مجمع صور المعقولات المطلقة فيها بالفعل في الفطرة الاولى
فاذن الانسان هو الغرض المقدم في قصد الغاية من سائر الخليقة ومن هناك قال الشريك
في الكلمة الالهية وخلقت جمادا ونباتا وحيوانا ما اشتاتا ما فسكون في فاسد ومتوله
ومتوالد والغرض المقدم فيها خلقة الانسان خلقت من فضاله سائر الاكوان لئلا
تفوت عنصرا حصة ولا تقصر عن قابل مستحقه كانك الا انك تموناه على جميع
فلكك وحلونا بعين عقلك باذن الله سبحانه في مبضات هذه العقبات
القدسية ومبضات حدود اتها العقلية فتطلع بالعقل المضاعف في جهاد الايمان
مطلع العقل المستفاد في درجة العرفان فتسنم ذروة سنام المعرفة من سبيل البرهان
ان عالم الوجود عبد طائع خاضع لربه يستميح من سجال الفيض في جهة مستودع
النصاب الخير في مصبه جبلة ربانا ما بينا لعلمه وعناية لقضائه وقدره فاحصى كل
شيء من طباع الامكان بابه جبلة وامره ان الله سبحانه هو المبدأ والمنتهى
والفاعل والغاية للعالم الاكبر من كل جهة وبكل اعتبار ولكل جزء من اجزائه من جميع الاعتبارات

الفاعل الاول الذي هو فاعل الفواعل والغاية الاخيرة التي هي غاية الغايات
وباعتبار افادة الوجوب الذي هو ملاك التقرر وقوام الوجود وانه سبحانه
هو الفاعل والغاية والاول والآخر والمبدأ والمعاد للعالم الصغير بحسب درجة
نصاب العقل المستفاد في النشاتين الاولى والاخرة ثم في النشاة الآخرة
بحسب المعادين الروحاني والجسماني الى مصاب استكمال النفس المتالهة
في درجاتها في هذه النشاة خلع جلباب الجسد ونقض غشاوة الحس ونفض
قميص الطبيعة واستحقار العادات الحسية واللذات المزاجية والانصراف
الى عالم العقل والعروج الى طبقات الملائكة السماوية ثم الاتصال بالملأ
الاعلى والعكوف في حريم جناب الحق والمسير الى العالم الاعلى الربوبي
وقصيا الدرجات ومنتهى المقامات تقديس النظر عن لحاظ ما عدا الوجود
الحق وكنس شراشر مشاعر العقل عن التفات بهجة وعقد غيره واستشعار خود
والملحوظ سواه والتقدس من كل درجة عن التبجح والابتهاج بهذه البهجة فاذن
يتصحح للنفس في هذه الدرجة ان مبدأها ومعادها ومبدأها ومنتهاها هو بعينه
سبحانه لا غير على الحقيقة جعل الله سعاينا من هذا الرحيق وزلفانا على
الانصباب انه قريب مجيب قال الشريك في التعليقات تعليق كل غاية فهو خير
وواجب الوجود لما كان الغاية فيما يصدر عنه كان الخير المطلق وغايته
في الخلق وكل شيء ينتهي اليه كما قال وان الى ربك المنتهى انتهى وقال ايضا
تعلق لا لمية لفعل البارئ لان فعله لذاته لا لداع دعاه الى ذلك

تعليق قوله تبارك وتعالى هو الاول والآخر لانه هو الفاعل وهو الغاية فغايته ذاته
ولان مصدر كل شيء عنه ومرجعه اليه تعليق الارادة هو علمه بما عليه الوجود وكونه
غير مناف لذاته تعليق النفس فعل فاعل ولا يكون فعله بسبب دعاه الى ذلك
ولا بالعرض ولا نفس الفعل انتهى كلام التعليقات ومعناه نظائر ذلك
في كلامه انه غاية الغايات وغرض الاغراض بالاخرة بنفس ذاته سبحانه
لا غير لا في الغاية القريبة والغايات المتوسطة المترتبة المنتهية الى غاية الغايات
على الاطلاق كما علمته وستزداد فيه استبصارا انشاء الله العزيز العليم

واذ تبصرت بما بصرناك به في اصعاف العقبات العشرة

استنار لمقلة بصيرتك ان الله سبحانه هو الاول والآخر من غير
وجه الاول هو اول على الاطلاق من حيث انه قبل الموجودات باسرها
قبلية بالذات سابق الذات والوجود على تمامها سبقا بالمرتبة لكون كل
موجود سواه معلوله ومجعوله مسبوق الذات بذاته مسبوق الوجود بوجوده
واخر على الاطلاق من حيث ان كل شيء ينتهي في نهاية اليه كما انه مبتدئ
في وجوده منه او بقاء كل باق فعله ودوام كل صفة فعلها كل شيء ودوامه
من تلقائه وبقاؤه ودوامه من فنائه لا من تلقاء شيء آخر فهو سبحانه فاطر
الموجودات وموجدها ومجددها وحافظها ومديمها ومبقيها الثاني هو
الاول من حيث انه لبية ذاته وسرمدية وجوده وسبق العدم الصريح
في متن الدهر على كل ذات ووجود غير ذاته الحق ووجوده والسرمدي الآخر

من حيث وجوب البقاء والسرمدية لذاته ووجوده بحسب نفس الذات والامكان
الفناء والزوال وجواز الارتفاع والانتفاء لكل موجود غيره ولو بالنظر
الى نفس مرتبة الذات بما هي هي السالف انه اول اول الوجود الذي هو الانسان
الكبير وآخره من حيث هو محيط سلسلتيه العددية والعودية فهو الاول
في سلسلة البدو والآخر في سلسلة العود والرابع هو الاول الآخر
لكل ذات ووجود من جهة الوجودين السابق واللاحق وكل ممكن محوج
الذات والوجود بوجوديه سابق ولاحق وكل منهما وجوب بالغير مستند
الى الجاعل الحق الواجب الذات القيوم الوجود جل مجده وعز سلطانه كما
قد بيناه في الافق المبين فهو تعالى كبرياؤه اول وآخر من حيث هو الفاعل
والغاية بجميع الموجودات على الاطلاق واما الانسان الكبير واكرم اعضائه
الذي هو الصادر الاول اعني عقلا سلطانه هو العقل الاول تمام الغرض والغاية
الاولى القريبة لها من كل جهة واما ساير اجزاء نظام الكل فان لكل منها عللا
غائية مترتبة الى الغاية الاخيرة وان اجل الانفس ذات الموجود الحق الذي
هو علة العلل ومبدأ المبادي فاعل الكل وغاية الغايات فهو سبحانه
اول كل موجود بما انه بعينه فاعل نفس ذاته او بما انه فاعل جوهر ذاته و فاعل
جملة علله من علله انه يصح فعليه الوجوب لكل ذات ووجود لكل كمال
ذاتي وكمال وجودي هو ثانية آخره بما انه بعينه غاية نفس ذاته ووجوده
او غاية جوهر ذاته وغاية جملة غاياته وبما نوره وبهاه معشوق كل

نوره ومحبوب بهيته مشوق كل موجود ومنتهاه السادس هو بنفس ذاته الحق من كل جهة
اول كل ما في عالم الزمان وآخره فان لكل كائن زماني امتدادي مبتدأ ومنتهى زمانيين
وزمانا متقدما على وقت كونه وزمانا متأخرا عن زمان وجوده والله سبحانه
بحسب سرمديته بنفس ذاته لا من تلقاء الاستناد الى مرور ام مرتبة ذاته
موجود مع الزمان القبل وما قبل القبل ومع الزمان البعد وما بعد البعد على
ان نسبة سرمديته ونسبته واحدة ابدية ولا كذلك موجود سواه اصلا فهو
الاول والآخر لا يدخل في سرمديته امد ولا يشركه في اوليته وآخريته احد
السابع هو اول كل هوية بما انه فاطرها على الكمالات الاولى التي هي فرائض
المهية وواهب الصور للمواد في الفطرة الاولى وآخرها بما انه سائقها الى
الكمالات الثانية التي هي نوافل الحقيقة ومفيض الانوار على الانفس في الفطرة
الثانية الثامن هو الاول للهويات مبدأ ولانها النعم السابغة على الوجود من
مبادئ وبها المترتبة في السلسلة الطولية الى مبدأ المبادي ورتب لها الاسباب
المتسلسلة المتأدية الى حصول المسببات والآخر لها بما انعم عليها النعم
اللاحقة الطارفة من بعد الوجود والتاسع هو المبدأ والمعاد للنفس العاقلة القدسية
الانسانية التي هي النسخة المطابقة للعالم الاكبر في هذه النشأة الاولى حتى
اذا ما بلغت نصاب الاستكمال على مصاعد درجات العرفان انصرفت الى
الى الله وحده فهو الاول والآخر للعالم الاصغر كما انه الاول والآخر للعالم
الاكبر العاشر هو الاول والآخر للنفس المجردة في النشأة العاقبة الآخرة بما انه مبدأها

ومنتهاها ومنشؤها ومصيرها منه ابتداؤها واليه رجوعها فى حشرها الحمد لله ربها ونالرعالى
فلنعرف فى بعضه من فروع بحره هذا القبس عز من قائل فى
الملك بيدك الخير انك على كل شئ قدير ذكر الخير وحده ولم يتعرض لذكر
الشر فيها لاولى الالباب على سر رملة الاول ان الشر بالذات على التحقيق
انما هو الاعدام بما هى اعدام والعدم بما هو عدم لا يستند الى وجود موجود
بل الى عدم وجود بالضرورة الثانى ان الشرور والالام الواقعة فى نظام الوجود
فى هذه النشأة وفى النشأة الاخرة واعنى الامور الوجودية التى لا تتصف
بالشرية من حيث وجودها فى انفسها بل بالاضافة الى موجودات غيرها من حيث
انها تنجر بها الى الحرمان عن كمالاتها اللائقة بها فى شرور اضافية بالعرض ومع
ذلك فانه انما استنادها الى الارادة الالهية والعناية الربوبية ايضا
بالعرض اذ لا تتعلق بها العناية والارادة الا من حيث انها لوازم
لبركات جمة وخيرات كثيرة فى نظام الوجود ويجب فى سنة الفياضية الحقة
والوهابية المطلقة ادخالها فى القضاء الاول الالهى الا فاضة لا رادة الرتبة
بالذات وتلك البركات الخيرية العظيمة والخيرات الجمة الكثيرة يلزمه الشرور
القليلة والثانى ان لوازم الماهيات انما يستند الى نفس الماهية بالذات والى
جاعل الماهية بالعرض الثالث ان هذه الشرور بالعرض المراد المعطلة لابها
بل بالعرض انما يصح شريتها الاضافية العرضية بالقياس الى جزئيات بعينها
واشخاص مخصوصة من اجزاء النظام الكلى طفيفة جدا بالنسبة الى ساير الاجزاء فاما

بالقياس الى النظام الكلى الواحد بشخصه الحكمية وكذلك بالقياس الى
تلك الاشخاص والجزئيات لا بحسب اعتبارها ونفسها من حيث هو بنا
على انفرادها بل بما هى اجزاء الشخص الكلى والنظام الكلى الفاضل التام فلا
شر ولا شرية اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلو ان للاحظ لنظام
الوجود المصادف بملاحظة شرورا واقعة فيه كان فى اسع العلم بالحد البصر
محيط اللحظ تام الاحاطة بجملة النظام على سنة الوحدانية وشخصية الحكمية
وبجميع الاسباب المادية الى المسببات على سياقها الانتظامية
وتأديتها الاتساقية لم يكن يجد فى نظم الوجود ما يصح ان يطلق عليه الشر
او ينسب اليه الشرية بوجه من الوجوه فليتبصر وكذلك القول فى حديث
الدعاء من التكبيرات السبع فى افتتاح الصلوة لبيك وسعديك والخير
فى يديك والشر ليس اليك امام المشككين ومقلدوه البيضاوى والنيسابورى
وغيرهم ممن يحذو حذوهم لم يتنبهوا فى تفاسيرهم الا الواحد من هذه
الاثار ثم مما يجب ان يعلم ان الشرور الواقعة فى الوجود انما دخولها
بالعرض فى اجمال القضاء الاول لا فى تفصيل القدر الاخر كما استوجبه
واستجمعه القضاء بالذات او بالعرض على الوحدانية والبساطة
الاتساق لستعرضه وتفصيله القدر بالذات قضاء وتفيضا على الكثرة
والتدريج والتعاقب اللاحق لاحقه قال سبحانه لا يسئل عما يفعل
وهم يسألون ليس سبيلا الى التعليل وسلب الغاية عن فعله مطلقا كما تخيله اوهام

الاشاعرة من المتكلمين لما لا يعنيهم و مولانا احط درجة من استحقاق المخاطبة
بمن عزاه الى مطلب لم في افعاله تجب الغاية الاخيرة لا تجب الغايات الوسطية
والمتوسطة فان غاية الغايات في فعله مطلقا ان هي الا نفس ذاته الحقة الاحدية
من كل جهة الم يقرع سمعك ان بين الغايات المترتبة فرقا ما بين ما يجب
القرب والبعد كما قالوا في العلوم لم الالهية والعلم الغير الالى المطلوب لذاته
ما يقصد الاول فعلم المنطق غايته ان يستخدمه سائر العلوم و هو علم ما في
الطبيعة وعلم ما فوق الطبيعة غايته نفس ذاته ولا غاية سوى نفسه واستيداع
شكل الدماغ مثلا غايتها ان يكون شكله اوسع وغايته اوسعه تكمله انتشار الابخرة
و عدم تراكمها و غاية عدم تراكم الابخرة جودة الاستدراك استوا السلوك
في اقتناص المعارف الربوبية فهذه الغاية الاخيرة هي غاية الغايات وهي مطلوبة
لذاتها ومثل ذلك في كون الواجب من الامر الشرعي بعينه مثلا فكذلك
فاعلمن انه لا لمية لفعله سبحانه بالقياس الى النظام الجملي الذي هو الانسان
الكبير غايته وفاعله هو نفس ذات الباري الواحد الاحد الحق سبحانه وليس يتصور
هناك عرض وغاية سوا اصلا فاما كل جزء من اجزاء نظام الوجود فغايته الغرضية
كمال نظام الكل و ما سبه على النصاب الاتم وغاية غاياته المترتبة نفس ذات
الفعال الحق الذي اليه يعود كل عرض واليه ينتهي كل غاية فاذن لا لمية لشي من افعاله
سبحانه بالاخرة اذ لا عرض ولا غاية بالاخرة وجوده الواجب الاحد الحق
الذي هو عرض الاعراض وغاية الغايات على الاطلاق وان كانت لها فاعلية

بسمار

سبحانه اعراض وغايات ولمات مترتبة ومتوسطة منتهية كلها الى من هو
عرض الاعراض وغاية الغايات نفس ذاته الواجبة الاحد الحق من كل
جهة فلستيقن هل بلغك التشكيك بان في الحديث القدسي ومن لم
يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليخرج من ارضي وسمائي
وليطلب ربا سوائي فيجب الرضا بالقضا لله والقدرة وقد صح ان
الرضا بالكفر كفر والكفر بعض فاذن يلزم ان يكون الرضا بالكفر كفرا
مع كونه واجبا فاجاب عن ذلك امام المشككين في المحصل بقوله الكفر ليس
نفس القضا بل متعلق القضا فنحن نرضى بالقضا لا بالمقضي وارتضاه عارف
الروم في نظم المثنوي وهو فارسي ليس تصحيح فال خاتم البرعة في نقده جوا
بان الكفر ليس نفس القضا انما هو المقتضي ليس بشي فان القايل رضيت
بقضا الله لا يعني رضاه بصفة من صفات الله انما يريد به رضاه بما
يقتضي تلك الصفة وهو المقتضي الجواب الصحيح ان الرضا بالكفر من حيث
هو قضا الله طاعة ولا من هذه الحيثية كفرا انتهى قلت الفرق بين القضا
والمقتضي هنا كلام مرجع له الى طائل اليس اعتبار المقتضي بما هو مقتضي راجعا
الى اعتبار القضا ولا من هذه الحيثية ليس هو اعتبار المقتضي فاذن انما
الجواب الصحيح على ما تحققه ان الرضا بالقضا بما هو قضا بالذات او بما المقتضي
من حيث هو مقتضي بالذات واجب والكفر بما هو كفر ليس هو مقتضيا بالذات
اذ لم يتعلق القضا بالذات بل انما تعلق القضا فكان مقتضيا من حيث اللازم

للخيرات الكثيرة لا من حيث هو كفر فادن انما يحب الرضا به من تلك الحيثية
لا من حيث هو كفر وانما الكفر الرضا بالكفر بما هو كفر لا بما هو لازم خيرات
نظام الوجود فاستقم كما امرت ولا تكونن من الخالطين
وفي الحديث القدسي ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح عبدي
المومن يكره الموت واكره مساءته فاعاص الامر فيه على الافوام العشر
من مز اهل العلم ان نسبة التردد الى الفعال العليم ما معناها وكيف هنا
ولم ار احد منهم سنا كما يستحق ان يحكى سعى فاعلم ان التردد في امر يكون
سببه تعارض الداعي المرجح في الطرفين فاطلق المسبب هنا كو ارتد السبب
ومعنى الكلام ان قبض روح المومن بالموت خيرا لقياس الى نظام الوجود
وشر من حيث مساءته فهذه الشرية العرضية الاضافية قوى ضروب
الشريات بالعرض واشد افرادها وفي الافاعيل الالهية خيرياتها الجزيلة
بالذات كثيرة وشريتها الاضافية بالعرض قليلة لشرف المومن وكرامته
عند الله سبحانه وبعبارة اخرى وقوع الفعل من طرفي الخيرية بالذات
ولزومه للخيرات الكثيرة والشرية بالعرض بالاضافة الى طائفة من الموجودات
هو المعبر عنه بالتردد واذا لخيرية تدعو الى فعل الفعل والشرية الى تركه فهي في ذلك
السباق الى ترددها فاذن المعنى ما وجدت شرية في شيء من الشرور بالعرض
اللازمة للخيرات كثيرة في فاعلي مثل شريته مساءة عبدي المومن من جهة
الموت وهو من الخيرات الواجبة في الحكمة البالغة الالهية فما في الشرور بالعرض

اللازم

اللازمة للخيرات الكثيرة اقوى شرية واعظم من هذا الشر بالعرض لكن عناية الخير الكبير
والحكمة البالغة الا انه في ذلك احكم واقوم واقوى واعظم فاسلك سبيل
العقل الصراح ولا تكن من الغافلين   في الحديث عنه صلى الله عليه وآله
الطاهرين كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه او ينصرانه
فاعلم ان كل انسان فانه مولود في عالم الخلق ببدنه الجسماني الهيولاني
وفي عالم الامر بنفسه الناطقة المجردة فابواه بما هو مولود في عالم الخلق
الهيولى والطبيعة وبما هو مولود في عالم الامر النفس والعقل اعني نفس
الكل وعقل الكل والمعنى ههنا ان ابواه بما هو مولود عالم الخلق هما الطبيعة
والهيولى اي الطبيعة العنصرية والهيولى الاسطقسية قال الشريك في سابع
اولى كتاب المبدا والمعاد واشرف الموجودات بعد الاول تعالى عقل
الكل ثم تليه نفس الكل وعقل الكل هو بالفعل دائما لا يشوبها بالقوة ونفس
الكل لانه محرك يعرض له ان يكون بالقوة دائما وقد عرفت كيف ذلك
وقد يصح لنا ما بينه بعد ان طبيعة الاجرام الفاسدة وموضوعها حادث
عن جرم الكل فيمكن ان ذلك طبيعة الكل ثم الكل جرم من الكائنات الفاسدة
طبيعة متشخصة فيكون مراتب الصور عقل الكل ونفس الكل وطبيعة الكل ومراتب
الاجسام الجسم الاثيري السماوي والجرم الاسطقسي الارضي ثم الاجسام
المكونة وسيصح فيما بعد ان اول الموجودات عن الموجود الحق هو عقل
الكل على ترتيبه ثم نفس الكل ثم جرم الكل ثم طبيعة الكل انتهى بعبارته

من دواعى الشكوك ان فعل العبد ان علم الله تعالى وجوده وتعلق به القضا
الالهى فهو واجب وان علم عدمه ولم يكن وجوده مقتضيا فهو ممتنع فكيف يكون
معذورا للعبد وكيف يكون العبد متمكنا من فعله بالقبح وتركه قال امام
المتشككين فى المحصل ان هذا الاشكال وارد على الكل وان الجواب هو ان الله
لا يسئل عما يفعل فقال استاذنا الفاضل البارع خاتم المحصلين فى نقده لو كان
ذلك مبطلا لقدرة العبد واختياره فى فعله لكان ايضا مبطلا لقدرة الرب
واختياره تعالى فى فعله فانه كان فى الازل عالما بما سيفعله فيما لا يزال
ففعله فيما لا يزال اما واجب او ممتنع والجواب عنه ما قاله فمعنى من ان
العلم تابع للمعلوم وح لا يكون مقتضيا للوجوب او الامتناع المعلوم انتهى كلامه
ونحن نقول هذا الجواب سخيف جدا وانما يكون له سبيل الى الصحة لو كان
علم الله سبحانه بما عدا ذاته علما انفعاليا تعالى عن ذلك علوا كبيرا
فمن المعلوم المستبين انه سبحانه يعلم كل شىء علما تاما فعليا من سبيل
الاحاطة التامة بعلله واسبابه المنضمة فى علمه التام بنفس ذاته الاحدية
الحقة الواجبة وذاته الواجبة علة فاعلة لكل شىء لا يكون علمه علة والعلم تابع
للمعلوم فى وزان نسبة التطابق والمعلوم هو الاصل فى باب وزان المطابقة
لا فى الوجود ولا فى العلم الانفعالى كما قد حصلناه فى شرح رسالة مسئلة العلم
الجواب الحق هو ان علمه تعالى وان كان حتما حقيقيا بوجوب الفعل لكنه انما
يقتضى وجوب الفعل المسبوق بقدرة العبد واختياره لكونهما من جملة

علل

علل الفعل واسبابه فالوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار بل يحققه فكما ان ذاته
الحق سبحانه علة فاعلة لوجود كل موجود ووجوبه ليس فى ذلك بطلان توسط
العلل والشرائط وربط الاسباب بالمسببات فكذلك الامر فى علمه
التام بكل شىء الذى هو بعينه ذاته الفعالة الواجبة قال فى المحصل مسئلة
الارادات تنتهى الى ارادة ضرورية دفعا للتسلسل وذلك موجب الاعتراف
باستناد الكل الى قضاء الله تعالى وقدره فقال استاذنا البارع اقول
قول استناد الكل الى قضاء الله تعالى اما ان يكون بلا توسط فى ايجاد الشىء او
يكون بتوسط الاول لا يقتضيه انتهاء الارادات الى ارادة والثانى لا
يناقض القول بالاختيار فان الاختيار هو الايجاد بتوسط القدرة والارادة
من فعل الله بلا توسط او بتوسط شىء اخر فاذن من قضاء الله تعالى
وقدره وقوع بعض الافعال بالاختيار فاعله ولا ينافيه هذا الا باقامة
البرهان على انه لا مؤثر فى الوجود الا الله انتهى كلامه بعبارته والشريك
فى طرف الفن الثالث من طبيعيات الشفاء بين ارتباط الكائنات الحادثة
فى عالم الكون والفساد حتى الارادات والاختيارات بالحركة المستديرة
السماوية ثم قال فبالحرى ان نختم هذا الفن باشارة مختصرة الى علل الكون
والفساد ونقول ان لكل كائن مادة وصورة وعلة فاعلة وغاية تخصه
بوحدة وذلك بالاستقرار او على سبيل الوضع فاما جملة الكون والفساد
فعلته الفاعلية المشتركة التى هى اقرب هى الحركات السماوية التى هى اسبق

فالمحرك لها والعلل المادية المشتركة هي العنصر الاول والعلة الصورية المشتركة
هي صورة المادة قوة على غيرها مما لا يجتمع معها والعلة الغائية استبقاء
الشيء ولا تفنى باعدادها واستحفاظها بانواعها فان المادة العنصرية
لما كانت كالمشتركة قد خلعت غيره وكان الشي كما يكون موقد
ولا سبيل الى بقاء الكائنات باشخاصها فرقي استبقاء انواعها بالتناسل
والتجارب التعاقب المعلق بالكون والفساد والاسبق من ذلك الجود
الالهي المعطي كل موجود ما في وسع قبوله واتقاه اياه كما تحكمه تخصص كالاجرام
السماوية واما سوعه كالعنصريات انتهى كلامه بالفاظه وان هناك
شكا من معضلات الشكوك وهو انه اذا كانت ارادتنا وارادة علينا
من خارج وكانت الارادة الجائزة الانسانية واجبة لانتهائها الى الارادة
الحقة الواجبة الالهية كان الانسان مجبورا مضطرا في ارادة لفعله ومضطرا اليها
انما هو النسبة الوجوبية الربوبية وما تشاؤون الا ان يشاء الله فيكون الانسان
ما كان فعله بارادة واختياره الا ان ارادة لفعله ليست بارادة واختياره والا
كانت له في كل فعل ارادات مترتبة غير متناهية هي ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة
ارادة الارادة وهكذا الى لا نهاية وذلك باطل فقد لزم ان يكون فعل
الانسان اختياريا وارادة لفعله غير اختيارية فهذا الشك تام لم يبلغني عن احد من
الباحثين واللاحقين شيء في دفاعه والوجه في ذلك ما اوردته وحققته
في كتاب الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وملخصه انه اذا انساق العلل

والاسباب المترتبة المتادية بالانسان الى ان يتصور فعلا ما ويعتقد انه خير
حقيقيا كان او مظنونا او انه نافع في خير حقيقي او مظنون انبعث له من ذلك
ان يشوق اليه لا محالة فاذا تاكد هيجان التشوق واستتم نصاب اجماع الشوق
تم قوام الارادة المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية فاذن تلك
الهيئة الشوقية المتاكدة الاكيدة الاجماعية المعبر عنها بالارادة حالة شوقية
اجماعية للنفس بحسب ذاتها مقيسة الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليها
باللحاظ بالذات كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى نفس الفعل واذا ما وجبت
ارادة الفعل والشوق الاجماعي اليه وكان الملحوظ الملتفت اليه بالذات
تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوقا وارادة بالنسبة
الى الارادة من غير شوق آخر مستانف وارادة اخرى جديدة وكذلك
الامر في ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى سائر المراتب الالهي في
منة العقل استطاعة ان يلتفت اليها بالذات ويلاحظها على التفصيل
فكل من تلك الارادات الملحوظة على التفصيل يكون بالارادة والاختيار
وهي باسرها متضمنة في تلك الحالة الشوقية الاجماعية الاجمالية المسماة بارادة
الفعل واختياره بسبب اول تلك الارادات هي ارادة الفعل بعينه
للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية اجماعية اجمالية صالحة لان تفصيلها
العقل الى ارادة الفعل والى ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى حيث تصح
لحاظ العقل على سبيل التفصيل مع الترتب بين تلك الارادات بالتقدم

والتأخر بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة الاجمالية بينهما
فان ذلك يمتنع في الكمية الاتصالية والهوية الامتدادية لا غير فلذلك
ما ان المسافة الاينية يستحيل ان يتحلل الى متقدمات ومتأخرات بالذات هي
اجزاء تلك المسافة وابعاضها بل انما يصح تحللها الى اجزائها وابعاضها
المتقدمة والمتأخرة بالمكان اما الحركة القطعية المتصلة الواحدة المنطبقة على
تلك المسافة المتصلة الشخصية فان العقل مهما لو هم تحللها الى ابعاض
بال بعية والمسبوقية بالذات وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانهما
يرتضعان في هذا الحكم من ثدي واحد وتماجيهما القريحة العقلية في عهد واحد
والبيان التفصيلي هنالك على ذمة كتاب الايقاظات فاذن نقول في
ازاحة الشك ان زعم انه يلزم حصول الارادة من غير ارادة واختيار
من الانسان بالقياس اليها فقد بزغ لك بطلان ذلك وان
زعم ان البحث انتهاء استناد الارادة في وجوبها ووجودها الى القدرة
الثابتة الوجوبية والارادة الحقة الربوبية فقد عرفت ان ذلك هو الحق
لا يختص عنه العقل الصريح ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا جبر ولا
تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة لا فرق بين العقل وبين ارادة العقل في
من الانسان بالارادة والاختيار وفي وجوب انتهائهما في سلسلة الصدور
والاستناد الى ارادة الفعال الحق الواجب بالذات جل سلطانه وكيف
يصح للممكن بالذات وجود ووجوب لا من تلقاء الاستناد الى الموجود الواجب

بالذات

بالذات فليثبت فاذن الشرور والنقايص كلها من جانب الماهية
القابل ونقص ذاته وسوء استحقاقه وسوء استعداده والخيرات والحسنات
كلها من تلقاء فيض الباري الفياض من سبق عنايته وسوق هدايته فسبحان
من ثبت جاده على مبادئه مصادره من فيض صنعه ورفد افاضته وجعله
وقدره من سيب جوده وريح رحمته حرات نظام الوجود وكمالاته الاولى
والثانية الفرايض والنوافل باسرها من الهويات والذوات والصفات
الطبايع والجبلات والاخلاق والملكات والغرايز والعوارض والافعال
والاعمال انما انتقاؤها وانجاسها بالذات من قدرة الله التامة وارادته
الواجبة وخيريته البحتة وخيريته المحضة وعنايته السابقة وهدايته البالغة
ورحمته الفاضحة الواسعة وافاضته الفعالة الدائمة ولكن فيضانها من فيض
جوده العظيم بمقدار استعداد المواد وعلى مبلغ استحقاقات الماهيات
وكل شيء عنده بمقدار فاما الشرور والآلام والنقايص والجرايم والا
والآثام فمن تلقاء سوء الاستعدادات وسوء الاستحقاقات وبعض
الحقايق ونقصان القابليات وتزاحمات قواطع الهيولانيات
وتصادمات سكان سواد عالم الظلمات لا من جهة بخل من الفياض الوهاب
من الجاعل او عجز في القدرة وقصور في الافاضة تعالى جناب الفياض
الحق عن ذلك كله علوا كبيرا فلا يصيب لكل شيء ما يناسبه باستحقاقه
ويعطي كل ذي ماهية ما يليق باستعدادها وهو الجواد المطلق لا تعلو صنع جوده

الا باستعداد او القابل ولا مبطر فيض نعمته الا ورود المستحق ما اصابك من حسنة
فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك لاستعداد الكلي المطلق
طباعي حقيقة الهيولي لازم ما هيتها المستند الي اقتضائها اياه ولا
الي مقتضى من خارج وكل استعداد جزئي لاحق محجوب مترتب على استعداد
آخر جزئي سابق علي ما اسلفنا لك تبيانه باذن الله تعالى فاختلف خصوصيات
الاستعداد والاستحقاقات حسب اختلاف خصوصيات الماهيات
والاشخاص والجزئيات وفي عالم الطبيعة الخاسة كل هيولي فلكية
بلزوم استعداد خاص جزئي جوهر ذات الملزوم بحقيقة النوعية تابي
الانسلاخ عنه ولازم الماهية في عالم الامكان مطلقا هو معاد الماهية العقلية
من حيث النسبة الارتباطية بما هي نسبة ارتباطية من الحاشيتين كالكون
الاربعة زوجا والثلثة فردا فمحصوله الرابطي علي مخالط الحاشيتين معلول
نفس الماهية ومقتضاها بالذات واما محصوله بحقيقته التصورية كحقيقة الزوجية والفردية مثلا
فمجعول صنع الجاعل الحق الفعال كساير الحقائق الجائزة والماهيات الممكنة
فاذن لوازم ذات الباري الحق سبحانه كالانسان الكبير وافضل اجزاء البدي الذي
هو نصاب الاول بحيثها انما لحاقها التصورية لوازم ذات ملزومها الواجب
بالذات ومستندة اليه ومعلوله ومقتضاه له وليس تصحح ذلك في شيء
من لوازم الماهيات الممكنة فلا تكونن من الناظمين هل انت مستشعر
فطانتك ان المعلول لا بعد اكبر افتقارا واستنادا او وفر ارتباطا واستغناء

بالقياس

بالقياس الي جناب الفيض الحق تاخذ له الحجب كل من مستطرات لعزة وعلى
وجوده وجه استنادا وانتسابا وافتقارا وارتباطا فجميع ما في السلسلة الطولية
المتادية الي حصول المعلول الابعد نعم من الله سبحانه علته ومنن منه جلاله
في حقه وملك هي النعم السابقة علي الوجود فاذن من هناك تستتب
ان الانسان الذي هو آخر مراتب العود لاسيما من هو لحاق طلبة الكمال
ومنتهى بهما الاستكمال في اقصى الغاية في سلسلة العود اقرب الي جناب
الحق واكثر استفادة او وفر مائرا منه كل ما في عالم الامكان في سلسلة
البدوية والعودية حول قلبك الي ذلك وعقلك الي صماخك
واصح ليعسوب آل بيت المواخاة والسفارة وباشار علم الاتحاد والنبوة
خازن وحي التنزيل وعيبة سر التاويل اذ يقول اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى
في عينك وكن قابسا بالنور السرمدي عن الظل الزائل وبالوجود الحق عن الوهم
الباطل واعلم ان الحيوة الجسمية المزاجية في هذا العالم قشر الحيوة وان هي
الا الحيوة الظاهرية والحيوة العقلية الالهية في عالم القدس مع البهجة الروحانية
ومخ السعادة السرمدية وان هي لا ولب الحيوة الحقيقية فكما الاحداث قبور
الاجساد فكذلك الاجساد احداث النفوس وقل القبور في قوله عز من قائل
في التنزيل الحكيم وما انت بمسمع من في القبور هي الابدان فالسفهاء الطغام
الجاهلون حيوتهم مطلقا مماتهم وابدانهم نفوسهم قبور واجسادهم احداثهم
احداث في النشاتين السالفة والخالفة وفي قوله في قدسي الحديث

اما عبدالمكرة قلوبهم والمدرسة قبورهم القلوب هي النفوس المجردة المباينة يحفها
والانكار عبارة عن مع تمتحها الارادي في رفضها الاجساد وبالارادة عن
بالطبع الذي هو الموت الطبيعي والقبور هي الابدان الهيولانية الزائلة المنهوكة
في نسك الطاعة ومنسك العبادة وذلك هوانداراسها
لله در صاحب التلويحات حيث قال انظر كيف نسبة بدنك الى عالم العناصر
وكيف نسبة العنصريات الى جرم الكل وكيف نسبة جرم الكل الى النفس الكل
وكيف نسبة نفس الكل الى العقول وكيف نسبتها الى العقل المسمى بالعنصر
الاعلى هو العرش العظيم المجيد لا نسبة له الى جناب الكبرياء فالطوت العناصر في
الاجرام السماوية وهي في قهر النفوس وهي في قهر العقول وهي في قهر المعلول
الاول والله من ورائهم محيط وهو القاهر فوق عباده وسع كرسيه السموات
والارض تلاشى الكل في صرف سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان كل معبود من
دون عرشك الى قرار الارضين باطل ما خلا وجهك الكريم لا اله الا انت
طهرنا بغرتك عن جس الهيولى وهب لنا من لدنك رحمة اليك الرغبوت
ومنك الرهبوت انت اله العالمين اما كنت ممن يمي عليه مما سلف
انك فسطاس حق المعرفة الخروج من الحدين حد التعطيل وحد التشبيه
فاطلاق جميع اسماء العز والجلال والفاظ المجد والكمال على الباري تعالى واثبات
معانيها الكمالية باسرها له سبحانه خروج من حد التعطيل وعرفان ان كلا من
هذه الاسماء الحسنى والالفاظ العليا هناك معنى هو اقدس واعلى المعاني

في سنة العقول والافهام وسع الجاعرو المدارك ادراكها خروج من حد
التشبيه بكل لفظة الهية مجدية وتنزيهية انما مذهب العرفان من سبيل الرسل
اثبات معانيها واستيقان ان سبيل العقل الى معانيها ان لا سبيل للعقول
الى معانيها والخروج من حد التشبيه هو عرفان ان تعالى هذه الاسماء
والالفاظ باسرها هناك بحسب مرتبة الذات البحتة الاحدية لا في مرتبة
اخرى متاخرة عن نفس مرتبة الذات كما شاكلة اسماء الصفات والفاظ
الاوصاف الممكنة في الذوات الجائزة واسبيل الخروج عن حد التشبيه
هو حق اليقين المتاكد بالعقل المضاعف ان يتعين جميع الاسماء المجدية والاسماء
الكمالية في التنزيه والتمجيد والسلب والاثبات نفس حقيقة الوجوب بالذات
التي هي وحدتها البحتة بعينها جملة حيثيات العز والجلال والبهاء والجمال وهي
عين الذات الواجبة القائمة ومنوع كل ذات ووجود وكل كمال ذات
وكمال وجود وليس يصح ذلك لغير القيوم الحق الواجب بالذات وما سوى
كل اسم وصفة في عالم الامكان حيثية فاردة هي وراء حيثيات سائر الاسماء
والصفات ثمه فاعلمن ان وجوب الخروج من الحدين هناك قانون مطرد
الانضباط في اثبات الذات وفي اثبات جبروت الصفات والشئون الكمالية
والاضافات واللوازم والعوارض بالجملة جميع الجهات والحيثيات حتى الاضافات
العارضة والاشارات اللازمة والاعتبارات اللاحقة فانها جميعا في
عالم الربوبية على سنة اخرى مقدسة عن بلوغ فاقات العقول ومسامتة معقولات

الا وان كذلك الشان فی امور النشاة القدسية والمواعيد الكريمة الالهية
البالغة نصاب الاستكمال فی نشاة الخلود وعالم المعاد فلعلك النفس نهايها
لان تعرفها وهی فی دار غربتها انما عنا ما فی دار الغربة ان تحوم البرهان
وجوب بهتها فی مذهب الطبيعة الجزئية ومن سبيل الغاية الاولى الكلية من غير
تسبيل الى تعرف مبتها فی هذه النشاة الغاشية السائرة والدار السامية
البائدة   فادن قوله عز من قائل سبحان ربك رب العزة عما يصفون
معروف عند التحقيق عما يصفه الخلص الراسخون من العقلاء والحكماء فما ظنك بقولهم وتسبيح
فی ذاته فضلا عما يصفه الطاغون الجهلة من المشركين والمشرون الرعاع
من الطاهرين واسماء الله الحسنى على ثلثة ضرب فمنها ما يطلق عليه تعالى توصيفا
وتسمية كالعليم والقدير ومنها ما يجوز اطلاقه تسمية لا توصيفا كالباقی
والدائم المشتقين من البقاء والدوام الزمانيين لكون هناك ثابتا على ضرب
اخر اتم واحق واعلى وامجد مما يعقل فی معناه ومنها ما يطلق توصيفا لا تسمية كواجب
الوجود وموجد كل موجود وكمرادفات اسم ذاته فی سائر اللغات لعدم ورود
الاذن من سبيل الشرع بالتسمية ختام التتمة   لا تخاص موت البدن
وبوار المزاج ما انت مولود عالم الملك اذ كنت حيا على الفطرة مما انت
وليد عالم الملكوت ومتی مت تبايا بويك العقل والنفس فی حرم العودة
لجبروت ربك فابتهج فانت ذو نصيب موفور من سبق الغاية وشوق الهداية
اذا كان قسطك من الرحمة الرحمة ولم يكن حظك من الرحمة العذاب

اسلا العقل واخلاء الحق فهموا بالموت فان مارسه فی جوفه
واستحلوا رفض الجسد فان حلاوته فی رفضه فهذا نصح الاولى النظر النافذ
والبصر الواسع ان حقيقة الموت ان هی الا الولادة الثانية فی دار الحيوة
وموطن البهجة والانتقال الاول من اقليم الزمان الى عالم الدهر والصعود
العقلی من ارض التدريج والتغير الى سماء القرار والثبات والخروج الحق من قرية
الهيولى الظالم اهلها الى مدينة العقول القائم قسطاسها الا فاسمعوا واعلموا
الحس واستحبوا مدركات الحواس واستغذروا اللذات الاجوفين البهيميين
واستخبوا مستلذات القوتين الحيوانيتين واغتسلوا على شاطئ العقل الصراح
واغمسوا فی فرات الموفة الصراح ثم اغترفوا بايدی الحكم القدسية اكفا
من عين الحيوة العقلية الجارية فاشربوها ودوموا بدوام الله فی معدن
البهاء واعتبقوا ببقاء الله فی عالم الرحمة   اذا تحققت ان اللذات
العقلية والمعارف الربوبية هی اصل الحيوة الحقيقية فی هذه النشاة الثانية
البائدة وان من استطاع خرق العالم الحسی صار سباحا فی العالم العقلی
فاحكم اذن ان الموت الطبيعی اشبه ان يكون ولادة ثانية للحيوة الحقة والسعادة
الباقية فی تلك النشاة الآخرة اذا كانت النفس المجردة طائرة بجناح
كل ثبوت ودلس معا الجوهر من كل سوء ودرن لذلك تعالى المجد الموت
وموتوا للحيوة وكذلك الموت الارادی اشبه ان يكون ولادة اولى
فی هذه النشاة البائدة للحيوة العقلية الغارة الخالدة وسبيلا الى ان يخرج

بلغ المنية ولا يشعر ببداية الموت الطبيعي حان حينه وجاء اباته عند اجله الموت
والمدة والملكوت لانه لا يكون ح مضادا ومحالة جوهر النفس من المستبين ان
جوهر المحسوس لم يكن مضادا الجوهر الحلاس في الكيفية لم يكن الحس ح به
فمن هناك قال امام الحكما افلاطن الالهي مت بالارادة تحي بالطبيعة واذا عرفت
ذلك بان ان امام المتشككين كانه كان غافلا عن استلذاذ اللذات الروحانية
بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية واستلذاذات القدسية في هذه النشاة بعد
الطاعات والعبادات في هذه النشاة اذ قال في شرح الاشارات
وانا بعد ما من الله علي بالسلامة في الاكثر حتى كنت محتارا عن الاكثر
في ذلك اذا رجعت الى نفسي وقابلت اللذات الحقيقية لست اقول الا
العدمية بالالام الحلية والخفية كما عددناها وجدنا اللذات حصرا في حب
الالام واذا كان الامر كذلك فكيف يكون مثل هذه اللذات في مقابلة
هذه الالام مرغوبا فيها ولولا ما نرجوه من اللذات العظيمة الاخروية والا
لكان العدم المستمر اولى انتهى كلامه وهو مباحث في اللذات الحسية والالام
الجسمانية وبالجملة نقاش الحكماء والرغبات العقلية اكثر وعنايتهم بالامور
الروحانية اوفر سوا عليها اكانت في هذه النشاة الاشارام في تلك
النشاة الباقية ولذلك يفضلون معجزة نبينا صلى الله عليه واله وسلم
اعني القران الكريم والتنزيل الحكيم وهو النور العقلي الباهر والفرقان السماوي
الداير على معجزات الانبياء من قبل والمعجزة العقلية اعظم وادوم ومحلها

في العقول البصرية اثبت وارفع ونفوس الخواص الراجح لها اطوع وقلوبهم
لها اخضع وايضا ما من معجزة فعلية ماتي بها الا وفي افاعيل الله تعالى قبلها
من جنسها ما هو اكبر وابهر منها وانق واعجب واحكم واتقن فخلق النار مثلا
اعظم من جعلها بردا وسلاما على ابراهيم وخلق الشمس والقمر والجليدية والحس
المشترك اعظم من شق القمر في الحس المشترك ولو تدبر متدبر انتظام في
خلق معدل النهار ومنطقة البروج متقاطعين على التحدب والانفراج لا على وا
تم وجعل مركز الشمس ملازما بسطح منطقة البروج في حركتها الخاصة وما في
ذلك في استلزام بدايع الصنع غرايب التدبير واستتباع فيوض الخيرات
ودر وشيح البركات في افاق نظام العالم العنصري لدهشته الخيرة وطيش
تحير مبهورا في عقله مغشيا عليه في حيرة وذلك ان هو الا فعل ما من افاعيله
سبحانه وصنع ما من صنايعه عز سلطانه فاما نور القران لتلالا لانقشاع حجب
الابد فلا صدوف في الاولين ان يصادف في الاخرين فما ناله العقول
وتبلغ الاوهام من جنس ما انضاميه في قوانين الحكمة والبلاغة وبداية في
الجزالة والجلالة في كلمات الكتاب الباطن والميزان الفارق صلوات الله
عليه كل شيء تم حيث نبري والعلم تم حيث تقرر وفي حكم او سر من المقدم المستدل
في اليونانيين خير امور العالم الحسي اوساطها وخير امور العالم العقلي افضلها
واني لاعجب من الناس اذا كان يمكنهم الاقتدا بالله تعالى فيدعون ذلك
الى الاقتدا بالبهايم فاذن لا توجن بهامنك الا الدرجة القصيا ولا

عنها الابتهاج بالدرجات المتوسطة وان كنت متعطشا بلغك قول افلاطن الالهي
المكرم ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه في المرآة فان كان قبيحا لم يفعل قبيحا
فيجمع بين قبيحين وان كان حسنا لم يشنه بقبيح فاعلمن ان الانسان من حيث بادي
ظلماني بحسب بدنه الهيولاني ومجرد نوراني بحسب نفسه الناطقة المفارقة وهو
بحسب نفسه المجردة احوج الى مرآة عقلية يتمثل فيها صور محاسنه ومساويه
فحاكية بهيأته بحسب بدنه الهيولاني الى مرآة جسمانية ففي مساوي البدن هلاك
الجسد وفي مساوي النفس هلاك لا ابد وانما المرآة المجردة العقلية للنفس جزء
نفس الحكيم المعلم المفيد اياه اصول المعرفة وضوابط الحكمة والواقي مشاعره
وقواه اتباع عقول شيبت بشوائب الاوهام واصطحاب ارواح شيبت
بمباين الاجساد فامراض القلوب معدية وآفات هذه الاوهام مسرية
ثم الختام بالوصية والدعا مخاطبا بها الصديق العقلاني المخلص
الفاحص باذن الله سبحانه وفضله … وطول تقية … بر فهم
ملكوتي وكتاب قدسي المنتقب والمنتخب والخابض وارث ذي المنتهي والمبتدي
والبارع المتبرع والمترعرع الذي لم يتدرب لم تمهد بعد كلمه في انهم لا معنى لهم عنه
ورحانا فراق تسبق في مسالك غوامضه حزيت في طرائق مغامضه قد
عوضه باوراد اشراقات الغيبية وامداد البارقات الالهية تعلمهم ونبيهم
ويقودهم ويهديهم يعرفهم اساليب غموضها وموضحاته ونبيه لهم
مخزونات خزائنه ومكنونات مكامنه شرع سواد في انهم محاوج الاشارات

سواسية وايم الله ان هذا الكتاب لصاب تمام القوة النظرية ومنيات كمال
الفطرة الانسانية ومشوار اج سيد العلوم ونضج قوام حكمة ما فوق الطبيعة
فهو للحيوة العقلية الابدية ممنوع عين خزانة نفوره ارسل التجارة الرابحة لن
تبور ودعا اياك المتلطخة بحثالة الطعام والمتلفقة بسفالة اللئام
فهم الفاعة البهج الاقشاب الرعاع الاوعاد واخفا الهام سفها الاحلام
اذ انهم مسكونة قرائحهم مطموسة وارواحهم ظلمانية والبابهم هيولانية
آكلة لنفوسهم ونفوسهم عبيد لاجسادهم واوهامهم والية على عقولهم وعقولهم
حقيقة لاوهامهم اشد كلا لله والعزلة العصامية الصحابة الروحانية
في اضاعة هذا الحكم واذاعة هذه الاسرار اليهم الا ان يونوك
موثقا من الله في نقية القلب وتنوير السر وتطبيق القريحة ومهاجرة
اقليم الحس الى عالم العقل والمتاب الى الله تعالى كبرياؤه و
تقدست اسماؤه فالله بيني وبينك والله على ما نقول وكيل
حسبي الله وكفى سمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى سبحانك اللهم وبحمدك
يا ودود يا ودود يا ذا العرش المجيد يا مبدئ يا معيد يا مبدئ يا معيد
اللهم هب لي نورك لنورك وجعلني من نورك بنورك يا نور السموات
والارض يا نور النور يا جاعل الظلمات والنور يا نورا فوق كل
نور ويا نورا بعده كل نور ويا نورا تخضع لسلطان نوره كل نور ويا نورا
يدل ام شعاعه كل نور اللهم امنن علينا بالتسليم لمحتومات قضائك

والنجح لواردات اقدارك ومنب لنا محبة لما احببت في تقدم
ومتاخر ومعجل ومتاجل والايثار لما اخرت في مستقرب ومستبعد
ولا تخلنا اللهم مع ذلك من عواطف رافتك وسوابغ
رحمتك ولطائف كفاياتك وحوط عناياتك وحسن كلائتك
بجودك ومنك وفضلك وطولك يا ارحم الراحمين
ولقد تحرر بحمد الله سبحانه وتحر الفراغ منه سريعا خلا من ليلة
الاربعاء لست مضين من شهر رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم شعبان المعظم عام ۱۰۳۴ من هجرته المباركة
المقدسة وقد كان الاخذ فيه يوم ميلاده في شهر
ربيع الاول من هذا العام وينطق بالتاريخ بدا كتابي
العتبات وكذلك ما جرى على لسان الوقت
في انشاء نظمه
كتاب كنوز ربانا اسما
حوى كل باب من العلم غامض | اذا كنت للحق تبتغي سبيلا
فما طود برهانه فيه ناهض | فان سبب ورخ على الجرح وممض
وحاشنت قل كوكب الحق وامض | وكتب سمناه الدائرة
۱۲۴
احوج الخلق الى الله الحميد الغني محمد بن محمد يدعى
باقر داماد الحسيني ختم الله له في نشاتيه بالحسنى
وسقاه من كاس المقربين ممن زلفاه على النمط الا
الاقصى وسقينا على النصب الاسنى عليه حامدا مصليا
مستغفرا داعيا املا راجيا والحمد لله رب العالمين حق حمده
وقد فرغت من تسويد هذا الكتاب بعون الله
الملك الوهاب في شهر ربيع
الثاني سنة احدى وستين والف
من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف تحية
[illegible]

هو
سانحه ۲ شهر رمضان المبارک سنه ۱۱۱۰
از روی [illegible] محمد [illegible]
[illegible] اسباب [illegible] شد

۷۰۰/-